



राष्ट्रपति डॉ० सर्वपल्ली :

राधाकृष्णन का विश्वदर्शन

सति श्री



राजकमल प्रकाशन

प्रकाशक

राजकमल प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड

२ ईश बाजार, दिल्ली-६

● १९९३ याशि जोशी इलाहाबाद

मुख्य

बीच कस्ये

मुद्रक

प्रिन्टमैन डीजीबालम दिल्ली

न त्वह कामये राज्य न स्वर्ग न पुनर्भवम् ।
कामये दुःसहस्रानाम्प्राणिनामासिनाशनम् ॥

श्री सर्वपल्ली राधाकृष्णन का जीवन-क्रम

जन्म २ सितम्बर १८८९ ई. में तिरुत्तनि (धार्म प्रदेश तमिलु नारु) ।

शिक्षा सुवर मिथन हाई स्कूल तिरुत्तनि (१८९६-९९) उच्चरी कनिज बैस्वोर (१९०१-०४) त्रिनिवदन कनिज मद्रास (१९०४-०५) ।

१९०५ असिस्टेंट प्रोफेसर ऑफ फिजिओलॉजी प्रेसिडेन्सी कनिज मद्रास (१९०५-०६) प्रोफेसर ऑफ फिजिओलॉजी प्रेसिडेन्सी कनिज मद्रास (१९०६-०७) युनिवर्सिटी प्रोफेसर ऑफ फिजिओलॉजी मैसूर (१९०८-१०) ऑर्गेनिक प्रोफेसर ऑफ फिजिओलॉजी कलकत्ता युनिवर्सिटी (१९१०-११) अष्टन सेक्रेटरी, मेम्बेस्टर कनिज ऑक्सफोर्ड (१९११) इन्वेल सेक्रेटरी इन कम्पैरेटिव रिजिशन युनिवर्सिटी ऑफ सिक्को (१९१२) कवरन प्रेसीडेन्ट, नई सेपन ऑफ बि इन्वियन फिलोसोफिकल कांफेस बम्बई (१९१३) कवरन एक्सीक्यूटिव कमेटी इन्वियन फिलोसोफिकल कांफेस (१९१३-१४) हिबर्ट सेक्रेटरी (१९१४) अष्टन सेक्रेटरी, मेम्बेस्टर कनिज ऑक्सफोर्ड (१९१४-१५) प्रेसीडेन्ट पोस्ट ग्रेजुएट कॉलेज इन आर्ट्स कलकत्ता युनिवर्सिटी (१९१५-१६) प्रोफेसर ऑफ कम्पैरेटिव रिजिशन मेम्बेस्टर कनिज ऑक्सफोर्ड (१९१६) प्रेसीडेन्ट, ऑल एशिया एक्स्पेडन कॉन्फरेन्स बनारस (१९१६) वाइस चांसलर, ऑल युनिवर्सिटी वास्तेयर (१९१६-१७) ऑर्गेनिक प्रोफेसर ऑफ फिजिओलॉजी कलकत्ता युनिवर्सिटी (१९१७-४९)

मेम्बर, इण्टरनेशनल कमिटी फॉर इण्टेलिजन्स कोओपरेशन लीग ऑफ नेशन्स जिनेवा (१९३१-३२) निर्मसेन्सु बोप सेक्रेटरी इन कम्पैरेटिव रिजर्च इन कम्युनिटी (१९३७) बाइस चान्सलर, बनारस हिन्दू युनिवर्सिटी (१९३८-४०) सर सयाजीराव कामकाब प्रोफेसर ऑफ इण्डियन कल्चर एन्ड सिविलिजेशन बनारस युनिवर्सिटी (१९४१) कमला सेक्रेटरी कम्युनिटी (१९४२) यूनेस्को में भारतीय प्रतिनिधि-मंडल के नेता (१९४६-५०) सदस्य एक्जीक्यूटिव बोर्ड यूनेस्को (१९४६-५१) विभाग परिषद् के सदस्य (१९४७) प्रेजीडेन्ट एक्जीक्यूटिव बोर्ड, यूनेस्को पेरिस (१९४८) चेयरमैन युनिवर्सिटीज कमीशन वर्ल्डविड प्रोजेक्ट इण्डिया (१९४८-५२) इण्डिया एम्बेसी इन यू एस एस आर (१९४८-५०) प्रेजीडेन्ट इण्डियन पी ए एन (१९५२) प्रेजीडेन्ट दिनकर कुवली सेसन इंडियन डिप्लोमैटिकल काउंसिल कम्युनिटी (१९५०) भारत के उप-राष्ट्रपति (१९५१-५२) राष्ट्रपति (१९५२-५३)।

भारतीय एवं विदेशी विश्वविद्यालयों द्वारा प्रदत्त

उपाधियाँ एवं सम्मान

भारतीय विश्वविद्यालय डी लिट्—भायरा हमाहाबाद भागम
मलमलई मलमल पटना सागर ठिकपति विश्वभारती डी एल् —
कम्युनिटी डी एल्-डी—इकोनॉमिक्स एल्-एल् डी —बनारस हिन्दू
विश्वविद्यालय बनारस महाराष्ट्र मैन्सूर, उस्मानिया ।

विदेश के विश्वविद्यालय LL. D.—Andes University
(Bagota) Brussels, Budapest Buenos Aires, Ceylon,
Columbia (U S A.) Hawaii University Howard
(Washington) London Mainz (Germany) McGill
(Canada) Mexico Obertin (U S A.) Prague Rome
Sofia University Wroslaw D Litt.—Cambridge
D C L.—Oxford

ग्रन्थ रचयिता एवं सम्मान Vidyanachakravarti—Kelaniya Parivina, Fellow of the British Academy Pour Le Merite—Germany Honorary Fellow of the Royal Asiatic Society Bengal, Honorary Fellow of the Academy of Sciences of the Republic of Rumania, Honorary Fellow of the Academy of Sciences of the Republic of Mongolia Honorary Professor—University of Moscow Professor Emeritus—Calcutta University Professor Emeritus—Oxford University Honorary Fellow of All Souls College—Oxford Sarvagama Sarvabhauma—Calcutta Sanskrit College Goethe Plaque Master of Wisdom (Mongolia) German Booksellers Peace Prize 1961 Wlodzimierz Pietrzak Prize by Warsaw University for Philosophical Science Bharatabhusamani—Institute of Indology Dwarika Honorary Fellow of the British Academy 1962

यह सम्मान विश्व में केवल तीन और महापुरुषों को मिला है बर्नार्ड र्नेन बिस्टन जर्जिय और स्वीडन के बाइपाइ पुस्ताव ।

परिचय

भौतिकता के इस युग में वर्तन का पुनर्जागरण स्वाभाविक और अनिवार्य हो गया है। उसका प्रकाश जीवन के सभी क्षेत्रों में डालने का प्रयत्न किया जा रहा है। राजाकृष्ण की दृष्टि वहाँ के उत्कृष्टतम चिन्तकों पर बिखराने करती रही है, वहाँ उन्होंने मानव जीवन, विश्व जीवन एवं मनुष्य जीवन की विभिन्न महत्वपूर्ण समस्याओं का भी लोकोपयोगी समाधान प्रस्तुत कर तथा विश्व मानस, पूर्वी-पश्चिमी संस्कृतियों एवं विचारवादाओं में महत्त्वपूर्ण स्थापित कर मानव जीवन को नवीन गति तथा नवमय नव सत्य प्रदान करने की चेष्टा की है। दार्शनिक का कर्तव्य सत्य के सिद्धान्तों का अनुमन्त्रण करना तो है ही—उन सिद्धान्तों के वैशिष्ट्य-भरे बिरोधी पक्षों को धारम-कर्म्याखु तथा लोकहित के लिए सक्रिय सामग्र्य में बाँटकर पक्ष प्रवर्धन करना भी है। इस दृष्टि में राजाकृष्ण का विश्ववसन हमारे युग की गति ही को पुरुष नहीं करता भारतीय दृष्टि का समुचित मूल्यांकन कर पूर्व-पश्चिम के मिलन की सम्भावना को पुरुषन-चिन्तार्य करता है।

१८/७-वीं स्टैनली रोड

इलाहाबाद

२०-४ ६२

—शक्ति बोधी

सूची

१ परिवेष्ट अनुसीमान और विश्वास	१७
२ दर्शन का मुख्य और दाबित्व	३३
३ विश्वदर्शन की अनिवार्यता	४७
४ धर्मार्थ की वेन	६६
५ हिन्दू धर्म का समर्थन	८७
६ वेदना का धर्म	११३
७ धर्मार्थ का विभागीकरण	१३६
८ धार्मिक अनुभूति	१६२
९ धर्म ससका कर्तव्य और नश्य	१८८
१० विश्वदर्शन एक सम्बन्ध	२१७
परिशिष्ट	
११ राजाधर्म के महत्वपूर्ण प्रकाशन	२३६

अध्याय १

परिवेश, अनुशीलन और विश्वास

कोई भी छोटी-से छोटी या बड़ान्-से बड़ान् बटना निश्चय नहीं होती—इस घास्वा का घपनाने वाले डॉ राबाइयुल का जीवन उद्देश्य की एकमूर्तता में बीबा हुआ है। उनके जीवन की बटनाएँ एवं गतिविधियाँ भले ही एक-दूसरे से स्वतन्त्र प्रतीत हों पर धरती सम्पत्ता में—सम्पूर्ण जीवन के संदर्भ में—वे एक महत् उद्देश्य की पूर्ति करती हैं। राबाइयुल का सम्भव काल सुबियों की दासता से निष्प्राप्त भारत का सर्वांगीण-आध्यात्मिक न्यायिक राजनीतिक सांस्कृतिक जागरण का पुनर्जा। भारतीय अध्यात्म दर्शन और धर्म पर सुबियों की निष्क्रियता निरपेक्षा बहन के मिथ्यात्व पमायन सबासीनता अबाविश्वास और आनन्दोन की गहरी काई बम चुकी बी। नस काई को दूर करना ही राबाइयुल का बम एवं उनके जीवन का दिव्य प्रयोजन रहा है। उसका धर्म जीवन और बहन की जीवन समस्याओं का बम है न कि तर्किक ज्ञानमीमासा और विश्व उद्भव तथा देश-काल-और-कारण-आद्य सम्बन्धी समस्याओं का। राबाइयुल के चिन्तन और अनुभव का विषय राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय सवाल-मुद्दाल जीवन की वर्तमान स्थिति तथा पनोन्मुख मानवता है। सर्वत्र विस्फोट और विनाश की शक्तिपूर्ण गुल्लक कर रही है। मान ही मोई हुई विरह-बेगना और अतन्त्रोन्तीय बतना करबट से रही है। विनाशधीन प्रवृत्तियों के बम और विरहबनना के सम्पर्क चिकान तथा नबर्चन का दाविम्व डॉ राबाइयुल के अनुभार मनुष्य पर ही

है। दुर्बलमीन शक्तिशून्यता विरच-वैतना को धपना प्राप्त न बना से प्राप्त संसार को इसका भय है। मनुष्य को सुदृढ़ होकर वाग्वी शक्तियों से भूमना है। कर्तव्य कठिन है किन्तु ध्येय दिव्य है। शक्ति-उत्पन्न से विश्व को बलमय और विस्फोट के गहन माहलों से व्याप्यारित कर दिया है तथा पड़पायी भोगवादी धर्मवादीवादी दृष्टिकोण द्वारा विस्तृता अमानुषीयता तथा व्यंशता के केंद्र को बल दे दिया है। इसका प्रचार करने के लिए राधाकृष्णन चतुर है। वे व्याप्यारिक धर्म बताकर से मानवता का व्याप्यार करते हुए कहते हैं कि मनुष्य मनुष्य नहीं रह गया है। उसकी गति अचानक हो गई है। उसका लक्ष्य व्यंशरामक हो गया है। यदि मनुष्य अपने को समझने का प्रयास नहीं करेगा तो अक्षय ही उसका विनाश हो जाएगा। राधाकृष्णन की बेहना विश्व-वेहना है। उनकी समस्या मानवता की समस्या है। यही कारण है कि उनके कथन एवं दर्शन का व्याप्यार विश्व के सभी मूर्ख मनीषी मान्यता प्रचार करने के लिए उत्तर है। उनका दर्शन कालगत आविर्गत वेधवत तथा मापावर्णित सीमाओं का धर्मिकमय कर विश्व-संस्कृति का धर्मिक बन गया है। वे विरच-वैतना के प्रतिनिधि हैं।

राधाकृष्णन का जीवन की वास्तविकता से महान् विस्वाह है। जीवन की धीर से विमुक्त होना अमानवीय तथा पातक है। वह अस्म विनाश है। मनुष्य की जीना है धीर छीक से जीना है। उसके जीवन का धर्म धीर उद्देश्य है। उसे इसे प्राप्त करना ही होना। उसके जीवन की कठनाओं के धर्मिक स्वल्प का ज्ञान उनकी प्रबोधनीयता पर प्रकाश डालता है। प्रयोगिक एवं प्राकृतिक घटनाओं की धर्मिक धर्मिक कारण भाव से न्यायित नहीं है। धीर न वे अस्मात् धर्मित होती हैं। नाम धर्मिक धीर प्राकृतिकता से नया मानव-जीव धर्मिकता की एक धर्मिक रचना है जो धर्मिक रूप से अनेक धर्मिक तत्त्वों द्वारा न्यायित एक धर्मिक है। किन्तु धर्मिक से तत्त्व धर्मिक बल होकर एक ही धर्मिक धर्मिक का धर्मिक है। इन धर्मिक का न्यायना धर्मिक की

धार्मिकता को समझना है। विश्व की धार्मिकता परिमलित करती है कि दृष्टान्तस्व को व्यापक जीवन का अध्ययन कर उस आधार तत्त्व को समझना चाहिए जो मानव-मन मानव-कर्म मानव-जीवन और मानव चेतना को सुनिश्चित कर सके उसके मार्ग के जीवनमापी रोड़े हटाकर उसे प्रगति के सोपान पर चढ़ा सके। वर्तमान की मोहसून्यता ने मानव-चेतना को अभिप्रायवस्तु कर दिया है वह मानव बर्बर और मरछोम्बु है। डॉ० राधाकृष्णन का कथन है कि इस आपत्तिकाल में विविध समस्याओं की सूक्ष्म व्याख्या की आवश्यकता नहीं है, और न सारतत्त्व और सत्ता भावबोध और इष्टिकोण एवं तत्त्वज्ञान की सारता और प्रणाली तथा विज्ञान की उपयोगिता आदि की गहनता में बैठने की आवश्यकता है। यह आगामी पीढ़ी का समय बनेगा। इस पीढ़ी को पहले प्रत्युत्पन्न प्रत्यन कठिनाइयों से पूछना है। वर्तमान की धार्मिकता का उपचार करने हेतु राधाकृष्णन वर्सन के व्यावहारिक शक्ति को प्रस्तुत करते हैं—वर्सन अपने व्यापक धर्म में विश्व का यह धार्मिक इष्टिकोण है जो वैज्ञानिक निष्कर्षों और मानवता की उच्चाकांक्षाओं पर विस्तृत रूप से आधारित है।

आप के छोटे-से नगर, तिरुवनमि में जिसकी गणना ब्रिटिश भारत के सीरियेन्सों में है राधाकृष्णन का जन्म ३ सितम्बर, १८८८ में एक साधारण मध्यमवर्गीय ब्राह्मण परिवार में हुआ। आप अपने माता-पिता की दूसरी संतान हैं। मद्रास के तिरुवरुति के उत्तर-पश्चिम में लगभग चामीत मील की दूरी पर तिरुवनमि एक छोटा-सा गाँव है। आपके माता-पिता धर्मनिष्ठ थे परम्परागत पूजा-जात में उनकी भावना थी। उन्हें हिन्दू धर्म पर विश्वास और नम्र था। किन्तु जिस समस्याओं में उन्हें अपने पुत्र को पिछा देनी पड़ी वे निरावरी संस्थाएँ थी—ईसाई धर्म प्रचारक स्कूल और कॉलेज थे। जन्म से लेकर सन् १९०० तक वे तिरुवनमि और तिरुपति इन दो स्थानों में ही रहे। इन्हीं स्थानों के वातावरण ने उनका धार्मिक जीवन धार्मिक संस्कार का बीज बोया। वास्तव

में १॥ ८ तक घर और बाहर सर्वत्र उन्हें वह बातावरण मिला जिसका कण-कण आत्मा विश्वास और भर्म से ओछ ओछ था। ऐसे बातावरण ने बहुत ही उन्हें उस पहल्य किन्तु सर्वव्यापी ऐतनशक्ति का आभास दे दिया जो विशाल तर्क और इतिहास द्वारा बोधनम्य न होने पर भी बहुत और स्वच्छिष्ट है तथा जो आत्मानुभूति का विषय है। इस पहल्य किन्तु अन्तःस्थित और सार्वभौम सत्ता पर उनका विश्वास निर्भीक नष्ट होता गया। कंठी भी विषय स्थिति इसे ठिक्का न सकी। इसका परिणाम उनके लिए दुःख हुआ। इस आत्मा ने उन्हें सत्य की समझने और ग्रहण करने की तथा जीवन के कटु अनुभवों और विरोधी परिस्थितियों को बिना मानसिक ठिकता के भेजने की तथा अनर्थपक्ष हेतु सत्य के स्वरूप की निर्ममतापूर्वक व्याख्या करने की सख्त प्रेरणा प्रदान की। इसने उनके स्वभाव को विनम्र सामीन और सहिष्णु बनाया। वे स्वयं स्वीकार करते हैं कि उनके आत्मिक बोध ने उन्हें कभी भी किसी के बारे में कठोर या अस्वीकृत शब्द का प्रयोग नहीं करने दिया। उनकी प्रकृति भी मौन मधुर भापी और संकोचशील है।

मातृभूमि के परिवेश ने अगोचर सत्य को एक जीवत सत्य के रूप में प्रकट करने के साथ ही हिन्दू और ईसाई दोनों के पारस्परिक बाह्य विरोधों को दिखाकर उनकी तर्क-बुद्धि और दार्शनिक विज्ञान को बाधित कर दिया। इस विज्ञान को ऐसी अनुकम्पाजन्य परिस्थितियों ने परिपक्वता प्रदान की। हिन्दू धर्म के परिवेश में सामन्य-यातन होने के कारण राधा कृष्णन की ईश्वर एवं धर्म पर अन्त आत्मा हो गई थी। उन्हें विश्वास हो गया कि धर्म से विभक्त किसी सत्य का अस्तित्व सम्भव नहीं है। दर्शन जो कि सत्य का अभ्येक्षण करता है उसे तर्कशास्त्र और ज्ञानमीमांसा तक सीमित करना भूल है। दार्शनिक समस्याएँ धार्मिक समस्याएँ हैं। वे एक-दूसरे से विभक्त नहीं हैं—दोनों ही अंतर्गत से अनुप्राणित हैं दोनों का ही सत्य वेदना का जीवन है।

राधाकृष्णन धारण्य नुगाध-बुद्धि-सम्पन्न और अच्ययनशील रहे

हैं। इस वर्ष की अवस्था में आपने विवेकानन्द के दार्शनिक विचारों से प्रभावित होने का प्रयास किया। बचपन से ही आपकी संस्कृत और भारतीय दर्शन में प्रमुख रुचि रही है। अपनी प्रथम शाला शिक्षा की मृत्ति के लिए आपने पुस्तकों का इतना व्यापक अध्ययन किया कि आपके दिमाग को जलता-फिरता सम्झौता कहते थे। सत्रह वर्ष की आयु में जब दक्षिण पश्चिम-विभाग जीवशास्त्र दर्शन और इतिहास में हैं किसी एक विषय की चुनने के सम्बन्ध में राधाकृष्णन निश्चय नहीं कर पा रहे थे तो उनके एक चाई ने उन्हें दर्शन की अपनी प्राथम्य पुस्तकों से ही और इन सामान्य ज्ञान में उनके भविष्य को निर्धारित कर दिया। राधाकृष्णन के दन्त-स्मृत दार्शनिक को अनुक्रम परिस्थितियाँ मिल गईं। हिन्दुत्व पर झट्ट धात्वा के साथ जब उन्होंने मिशनरी कॉलेज में प्रवेश किया तब वहाँ के शिक्षकों ने ईसाई धर्म प्रचारक के रूप में उनके स्वयं के प्रतिमान की दार्शनिक छल पहचानी। शिक्षकों का धारणा या कि हिन्दू धर्म दुर्बल और अयोग्य है। वही भारत के राजनीतिक पतन का कारण है। उन्होंने हिन्दू धर्म उसके धर्म-धर्मों तथा वीरमणिक धावाओं और देवताओं की क्षितियों उखाड़ी। हिन्दू धर्म एवं धर्म की बौद्धिक समंगति ठाविक इत्यामात में कुछ और नैतिक दृष्टि है। सोचता तथा समान्य बननाया। वास्तव में यह हिन्दुत्व के व्यावहारिक और वैचारिक रूप की भर्त्सना थी जिसका तात्पर्य यह था कि न तो हिन्दुत्व के पास सुदृढ़ नैदानिक आधार है और न उसका कोई व्यावहारिक परिणाम ही है। ऐसी धारणा ने राधाकृष्णन को पराजय की नीरासपूर्ण भावना और दुःखद भाव में भर दिया। उन्हें लगने लगा कि रतहीन हिन्दू धर्म और भारत के राजनीतिक पतन में कार्य-कारण का सम्बन्ध है। मिशनरियों द्वारा की गई हिन्दुत्व की बट्टा टीका ने राधाकृष्णन को कुछ नाम के लिए विचलित कर दिया। उनकी धात्वा इतनी उठी। जिस परम्परा का संक्रमण के द्वारा विषय से यह हिम प्रसार गई पर दूरी नहीं बन्धि उनकी चित्त मुहम्मद हो गई। हिन्दुत्व की धात्वा उनके विचार

संयम करने पर दार्शनिक आधार पा गई। चंका ने दार्शनिक और तत्त्वज्ञानी दार्शनिक को जन्म दे दिया। दार्शनिक यह जानने का प्रयत्न करने लगा कि हिन्दुत्व में क्या कमी है? हम कैसे अपने समय के दार्शनिक जगतवादी और सामाजिक वातावरण के अनुकूल बन सकते हैं? क्या भारतीय दर्शन स्वस्थ व्यावहारिक विचारधारा का विरोधी है? क्या पञ्चायन और निष्क्रियता में ही उसने संतुष्टि ली है? क्या उसने मानवतावाद को नहीं अपनाया है? इन प्रश्नों का समाधान करना और सहज नहीं था। यह हिन्दुत्व को सत्य की चुनौती थी। उसके दार्शनिक आधार पर आधारित था—उसकी उपयोगिता पर संदेह था। यह एक प्रकार से धर्म और तर्कबुद्धि, आत्मा और पृच्छाभाव धार्मिकता और मर्यादा के समन्वय की पुकार थी। राधाकृष्णन का भीर-भीर विवेक पुस्तकों के विस्तार में प्रयत्न करने लगा। उन्होंने धीरे धीरे टीक लेपन और उत्साह से हिन्दुत्व का यहन व्यापक और निष्पक्ष अध्ययन किया और इस परिणाम पर पहुँचे कि उनके विवेक और जो भी हों सत्य के प्रतीक सत्य के अन्वेषक और धर्मज्ञ नहीं हैं। उनकी हिन्दुत्व की संतुष्टि संकीर्ण आलोचना और व्याख्या के मूल में मात्र उनका प्रचारक का व्यक्तित्व है।

राधाकृष्णन के चार सहज ही दार्शनिक ने जन्म ले लिया। चंका समेह, प्रचुर व्याकुलता ही दर्शन को जन्म देते हैं। समेह ने उन्हें हिन्दू धर्म का आलोचनात्मक अध्ययन उसी आस्थायी पुस्तकों का पठन और बरीकता करने को प्रेरित किया। उन्होंने हिन्दू धर्म को सर्वांगीण रूप में नैदानिक के साथ ही उसके व्यावहारिक और प्रवर्तित पक्ष में भी समझने का प्रयास किया और उन्हें अनुभव हुआ कि यह धर्म धर्म बंधों की भाँति ही अनेक धर्मग्रन्थों और गुरुद्वयों से घस्त होने के साथ ही अपने मूल रूप में आत्मिक हृदय उपयोगी वास्तविक और धार्मिक है। बात का हाथ इसके आधारस्तंभ को हिलाने में धनमर्ब रहा है। अपने प्रवर्तित रूप में यह मानव-समाजवादी दुर्बलताओं से युक्त ही गया है किन्तु इनके नीतिक तत्त्व हीन और भूल हैं। चरम धार्मिकतापुल

यह बर्म मानव-सेवा के धारण को प्रपनावे हुए है। हिन्दू धार्मिक आत्माएँ परम सत्ता के ध्यान के सिद्धर से उतर कर व्यावहारिक जीवन के प्रारण में उसके रहस्य के लिए विचरण करती हैं। इसके प्रमास बुद्ध और संकर हैं जिन्होंने बर्म की सामाजिक और सांस्कृतिक उपयोगिता को भी मनी-मोति समझा है। मूलतः हिन्दुत्व सभी मनुष्यों में दिव्य वेतना को देखता है—सर्वभूतान्तरात्मा। सभी को समान मात्र से मोक्ष और सुखदायक मानता है। सभी के मूलभूत अधिकार समान देखता है। किन्तु यदि सामाजिक प्रभाव और स्वार्थ के कारण इस धारण को हिन्दू लोग मूर्त रूप नहीं दे पाए हैं तो इसके लिए हिन्दुत्व दोषी नहीं है। बर्म का सत्य धार्मिक जाति है जो सचमुच में ही जाति स्वीकृत मत मंजूर और सत्ति के इन्द्रजाल से मुक्ति है। उपाधुपान की स्थापना है कि यद्यपि सदियों के इतिहास एक काल की कृपित छाया में हिन्दुत्व की बुद्धि और कपोलकल्पित सिद्धांतों तथा विचारों धर्मविस्मय समस्कारवाद भय कुरता संकीर्णता धारि से मुक्त कर दिया है तथापि ब्रित स्किमुक्त बुद्धि और मानसिक मंदन को हिन्दू बर्म सत्य के प्रमेयण के लिए धनिकार्य मानता है उसे इहतापूर्वक तार्किक ढंग से स्थापित भी करना है। निश्चिन्नेह हिन्दू बर्म की महान् धर्मदृष्टि मूलभूत प्रमाण और विचारों के आधारभूत धर्म वा ध्यान की हमारे लिए मुख्य है। हिन्दुत्व की धार्मिक सत्ति ने उपाधुपान को आकाशिन और मुक्तिर दिया। इसकी स्पष्टता को स्थापित करने तथा इसके पुनर्जीवन की समता को विश्व-विचारों के सम्मुख प्रस्तुत करने के लिए वे हट प्रसिद्ध हुए।

धार्मिक प्रेम मनन चिन्तन तथा तर्कबुद्धि वा मंदन बाहर उनकी धार्मिक आत्मा व्यक्त और प्रस्पृष्टि होने लगी। अपने बर्म की वापसीपना और गुमत्व के प्रति उनमें हट विस्मय उत्पन्न हो गया। उन्हें स्पष्ट भासित हो गया कि भारतीय बर्म बहुत और व्यापक है। उनका आधार तत्त्व वेतना का मध्य है और उनका सत्य मानव-मन्याता है। यह ध्यति है

मनुष्यत्व एवं विभक्त के विकास का धाकीसी है। राधाकृष्णन का यह विश्वास दृढनिश्चय और अटूटपूर्ण है। उन्होंने बत्ती-भौंति समझ और स्वीकार किया कि भारतीय जन के निर्मल मन में स्वतन्त्रता, आत्मता, संकीर्ण विचारों, धर्मविश्वासों, अंधेरा तथा दासता की सड़ाण जग गई है। किन्तु क्या कोई अपनी उन्नति को अपने ही रक्त और प्रतिकूल को इसलिये छोड़ देता है कि उसे कोई रोय मज मया है ? रोय का उपचार ही स्वाभाविक है। हिन्दू धर्म के नाम पर जिन कड़ि-पीठियों को अपनाया जा रहा है वे निर्भीक और आत्मताएँ हैं हानिग्रह नियम हैं। प्रत्येक अन्तर्मुखी एवं आध्यात्मिक के लिए आवश्यक है कि वह धर्म की पैठना को समझे और उसे इन युग की नवीन वैज्ञानिक विचारों तथा जीवन के सक्रिय मूल्यों के रूप में पुनः स्थापित करे। विपत्त की मसगाथा नाम से कोई संस्कृति अथवा धर्म जीवित नहीं रह सकता—उसे धार के समर्थन में जीना होगा। बड़ी धर्म की लकड़ा है जिसमें जीवन को पति देने की क्षमता हो—उसे जीवित रखे औषध बनाने की शक्ति हो।

पार्थ दर्शन के भीतर एक बैठने के लिए राधाकृष्णन ने पारंपारिक दर्शन का भी विस्तृत और समीक्षित अध्ययन किया। लुप्तप्राय अध्येतृ से वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि भारतीय अधिष्ठानों और बौद्धियों की दिव्य अनुभूतियाँ आध्यात्मिक और आध्यात्मिक ही नहीं करती हैं बल्कि उनमें वह गत्व है जो आध्यात्मिक है और जिन किसी प्रकार का भी बुद्धिगम्य मूल्य नहीं कर सकता है। आध्यात्मिक विचारकों की धारणाओं में उनकी हिन्दुत्व के प्रति अज्ञात और आस्था की आत्मगत पराजय में अन्तर उभरा—उसे वैज्ञानिक और बौद्धिक बगौटी पर कमबाया। उन्होंने जानना चाहा कि हिन्दुत्व वास्तव में क्या है ? भारतीय जीवन और धर्म का आधार गत्व क्या है ? क्या हिन्दुत्व वैज्ञानिक प्रगति के साथ चलने में सक्षम है ? क्या वह स्वतंत्र है ? क्या आस्था का दर्शन निश्चिन्ता धर्म के विध्यात्म और अंधविश्वास का लक्षण है ? राधाकृष्णन का मन और उन्माद नीचालीन हो गया जब उन्होंने देखा कि धर्म धर्म विपत्त और

विशेषण हिन्दुत्व के मूलगत सत्य की स्पष्टता की ही प्रमाणित करते हैं। उनका सार्थक निश्चित हो गया कि भारतीय जीवन-सत्य का वर्णन है। यह धारणा एवं चेतना के ठोस सत्य पर आधारित है। यह जीवन समस्याओं से धन्य है। जीवन की वास्तविकता और गत्यात्मकता का संकेत है। यह राधाकृष्ण ने हिन्दुत्व का संरक्षक बनना अपना धर्म मान लिया। अपनी पुस्तकों निबन्धों तथा लेख-विशेष में दिए हुए विविध मापकों द्वारा वे विश्व की यह बतलाते हुए नहीं कहते हैं कि हिन्दू धर्म ठोस और स्वस्थ धर्म है। इसमें विश्व-संस्कृति को सम्मिलित करने की प्रथमगीत शक्ति है। राधाकृष्ण का निश्चित मन है कि पाश्चात्य धार्मिकों ने जो हिन्दू धर्म की आलोचना की है वह खोबसी है—पूर्वग्रह और सवीरता की उपज है। इसमें समझ नहीं कि भारतीय धर्म का जो प्रकृतित्व है वह संकीर्ण और सीमाबद्ध है। पर किसी भी धर्म को केवल उसके प्रकृतित्व या बाह्य रूप में देखकर उस पर सम्मति दे देना अनुचित ही नहीं धार्मिक दार्शनिक और अद्वैतिक भी है। वास्तव में धर्म की मूलगत चेतना एवं उसके उस आध्यात्मिक सत्य का समझना चाहिए, जिसके लिए यह है। अपने प्रकृतित्व रूप में न केवल हिन्दू धर्म किन्तु सभी धर्म संकीर्ण और सीमाबद्ध हैं।

राधाकृष्ण की सार्थक दृष्टि किसी ऐत-काल संशय या धर्म की नहीं है। वह व्यापक सार्वभौम और सारवाही है। निःसन्देह भारतीय संस्कृति को उन्होंने वैश्व संपत्ति के रूप में पाया है—वे उसी की उपज हैं। पर साथ ही यह विश्वास नहीं होना चाहिए कि वे पाश्चात्य विचार धारा में भी पोषित हैं। विचारों जीवन से ही उन्हें पाश्चात्य धार्मिकतात्मक बुद्धि के बाण सहने पड़े हैं। वास्तव में उनका जीवन-वास्तव विश्व-संस्कृति से किया है। विश्व-वेगना ने उनके जीवन को प्रभावित किया है। यदि जीवन की यह-बुद्धि ने विश्व को पूर्व और पश्चिम में विभाजित कर दिया है तो वे दोनों ही हैं। सार्थकता उनकी बात सही है, वह भारतीयता की विशेषता है। हम सबकुछ तथा तीव्र प्रतिभा समिप्यति की सीमा

माना पर असाधारण अधिकार, धर्म्यत्व की प्रवृत्ति विचारों की स्पष्टता आदि के द्वारा उन्होंने विश्व की मान्यताओं के लिए अपने विश्वदर्शन की अनिवार्यता के महत् सिद्धान्त को अभिव्यक्ति दी है। उनकी निष्पक्ष समीक्षा ने न पूर्व को छोड़ा है और न पश्चिम ही को। दोनों के गुणों और अवनयनों का विवेचन करते हुए वे उनके गुणों के सम्मन्ध को अनिवार्य और अवरण्यमायी मानते हैं। विश्व न पूर्व की जाती है और न पश्चिम की न धर्म की न विज्ञान की। वह उस सत्य का अनुगामी होकर रहना जो उसके समस्त प्राणियों के लिए कल्याणकारी है। विश्व-नैतिक पर जो विशेष बुरा और भ्रष्ट के काले शासन परब रहे हैं वे जैसे समस्त मानवता को जीवन की कुमीली में रहे हैं। अन्तर्जाले ही मान्य विश्व-दर्शन ने जन्म ले लिया है। अतएव मैं बाह्य विस्फोट उसके आन्तरिक धर्म की पुकार कर रहा हूँ। संवत्स मानवता विश्व-ऐक्य के जीवन में क्षिप्त चाह रही है। यदि वह उन मूलपथ सत्त्वों का अविवर्तन आशय नहीं लेती है जो उसके अस्तित्व के आधार सत्य हैं तो वह अपने विनाश को प्राप्त होगी। सभी का अन्तर क्रमिष्ठ है। मानवता को पूर्ण रूप से जयना होना सभी वह विनाशकारी वस्तु प्रवृत्तियों पर विजय प्राप्त कर लेगी। विश्व-दर्शन एवं विश्व-वैतना की धर्म्य स्वीकृति ही मानवजाति की रक्षा करेगी। वह मानव ऐक्य की विलोम है। किन्तु विज्ञान ने विश्व बुद्धि को जन्म दे दिया है वह विमानन-बुद्धि है। विमानन-बुद्धि अन्तर्धर्मिक है। वह बुरा रूप प्रतियोगिता कूटा आदि की जननी है। मानवता की रक्षा के लिए इस बुद्धि की लानाछाही से बाहर निकलना होगा—इसका अतिक्रमण करना होगा। वह दृष्टि जो एक देश की दूसरे देश से धन्य करती है, एक जाति की दूसरी जाति से एक धर्म और संस्कृति की दूसरे धर्म और संस्कृति से एवं मानव को मानव से धन्य करती है वह हेतु है। राधाकृष्णन का कहना है कि मानव को मानव में मिलाने के लिए हमें हिन्दू धर्म और उसके शास्त्र सत्य को समझना होगा। जो विनाश के ये मानवता पर छाये हुए हैं उनको यही धर्म दूर कर सकता है। यह

चेतना का बर्म है। चेतना का बर्म मनुष्यों की सत्तात्मक एकता का बर्म है। यह वह चेतना है जो सार्वभौमिक है। यद्यपि इसका बर्म विश्व-बर्म है मानवता का बर्म है। यह विश्व-बन्धुत्व या विश्व-नागरिकवाद है। अपने निबंधों और व्याख्यानो में रामाहृष्यन बार-बार समझाते हैं कि चेतना का बर्म वह सत्य है जो है। और मन व्यक्ति और पद, तथा पद और पदार्थ सभी में है, जिसके बिना कुछ भी सम्भव नहीं है। चेतनावाद सभी को समान देखता है। सभी चेतना हैं। सभी के जीवन का मूल्य सभी के जीवन का बर्म और प्रयोजन है। चेतना का दर्शन जीवन-दर्शन है। वह कोरा चिंतन नहीं है। वह बतलाता है जीवन क्या है—कैसे रहना चाहिए। रामाहृष्यन ने चेतना के दर्शन के व्यापक और सच्चे बर्म को समझा है। दर्शन विश्व का वह व्यापारिक दृष्टिकोण है जिसमें विज्ञानों के निष्कर्षों के साथ मानवता की सम्बन्धिताएँ निहित हैं। वे मानते हैं कि व्यापारिक दर्शन यद्यपि जीवन-दर्शन के लिए एकमात्र ज्ञानमीमासा और विश्व-निर्माण-सम्बन्धी सिद्धान्तों की मुख्य व्याख्या करना अनिवार्य नहीं है। अनिवार्य है उन धर्मों की शोध को जीवन का उचित निर्माण कर लें। जीवन-धर्मों को सम्बन्ध की विज्ञान ने ही रामाहृष्यन की सुनारामक दर्शन की और मुक्तता यद्यपि सुनारामक दर्शन के अग्रणी विद्वान् होने के कारण वे विभिन्न विद्वानों को जन्म देने वाली पद्धत प्रणालियों को अपने तीव्र परिज्ञान द्वारा समझ लेते हैं और फिर इस परिणाम पर पहुँचते हैं कि जीवन-दर्शन का बर्म उन विभिन्न दृष्टिकोणों एवं धर्मों को एकता के सूत्र में बुनना है जो मानवीय तथा जीवनोपयोगी हैं।

रामाहृष्यन ने अपनी अग्रतिम प्रतिष्ठा व्यापक अध्ययन निष्ठा चिन्तन और मनन द्वारा उन दर्शन का आश्रय दिया जो न मात्र पूर्व का है और न मात्र वर्तमान का। यह आश्रय अनुप्यारव का दर्शन है। उनके दर्शन उनकी मर्मस्वभाविक दृष्टि, उससे प्रभुति और नैतिक उत्साह का आधार-मन्त्र चेतना है। उनके व्यापक सर्वज्ञाती जीव ने उन विश्व

कल्याणकारी उत्पत्ति का दर्शन किया जो बर्म देश बर्मा भी सीमाओं से मुक्त मनुष्यत्व का उत्पत्ति है; जो सर्वव्यापी सर्वनाशनीय और सर्वमानन्ददायक है। इस अर्थ में राधाकृष्णन एक नवीन सिद्धान्त—सांस्कृतिक समन्वयात्मक सिद्धान्त—के प्रवक्ता हैं। पूर्व और पारंपार्य संस्कृतियों को एक-दूसरे के अस्मिन् निहित करने एक-दूसरे का सहयोगी बनाने एवं उनकी विविधता में एकता की स्थापना करने का श्रेष्ठ उपाय है। अपने उद्देश्य का बहन करते हुए उन्होंने कभी भी दृष्टा शक्ति या शक्ति का आचरण नहीं किया। अपने व्यापक धनुषीयन पारिवर्त्य शोध-बुद्धि व्यवस्थित चिंतन निर्माण विचार, प्रस्तुतीकरण की उच्चतम सीमा तथा भाषा की समृद्धी प्राप्ति के साथ साथ वैज्ञानिक मानस के समुच्च उत्पत्ति की बीजत प्रयोगों में एक विश्व को प्राप्त है। राधाकृष्णन का दर्शन उस महान् व्यक्तित्व का दर्शन है जिसने जीवन की समस्याओं पर ठोस-निश्चय एवं बौद्धिक चिंतन ही नहीं किया बल्कि उन्हें समझ भी है। उसके जीवन की बुद्धिजीवी की भाँति वे जीवन की समस्याओं को निश्चय बौद्धिक व्यापार या परिणत की समस्याओं में परिणत नहीं कर देते हैं। उनमें पुनर्निर्माण एवं उन्हें के बीच जीवन के मुख-मुख का संबंध अनुभव कर उनके विभिन्न पहलुओं को भाषा के ऊपर अपने पत्रिणीय अधिकार के साथ वह विश्व भाँति व्यक्त कर देते हैं वह शोभा और वास्तविकता को स्तम्भित कर देना है। वेपथी नदी के प्रवाह की भाँति उनके भाव्य प्रवाहिन होते जाते हैं और जो वे बहना चाहते हैं उनकी समीप प्रतिभा हस्तमनस्कत्व स्पष्ट हो जाती है। दृष्टा की भाँति का वस्तुत्व न होते हुए भी आपकी वाणी दिव्य धनुषी की स्मिता और मानव से प्रेमयोग हो जाती है। आपके भाषणों की मारमिता और भावपूर्णता ने सर्वत्र ही शोभाओं को प्रभावित और मजबूत किया है। अपनी ही और ईश्वर का विश्व समुदाय को आपसे दत्ता प्रभावित हुआ कि अपने आपको बार-बार जानाया गया। राधाकृष्णन के व्यक्तित्व और भाषण-शक्ति में अद्भुत आकर्षण है। सामाजिक पारंपार्य विचारों का अधिक-से-अधिक सम्बन्ध में भारतीय

दर्शन की ओर ध्यान आकर्षित करने उसमें सब से तेज तथा उच्च मूल्यवान् समझने का धर्म राधाकृष्णन की ही देना होना । स्वयं उन पर, उनके कृतित्व वक्तृत्व तथा दर्शन पर पाश्चात्य विचारकों ने जो कुछ कहा और लिखा है वह महत्वपूर्ण तथा महान् है । राधाकृष्णन से पूर्व स्वामी विवेकानन्द ने भारतीय दर्शन की ओर पाश्चात्य विचारकों की आकृष्ट करना चाहा था । किन्तु उन्हें अपने इस प्रयास में व्यापक सफलता प्राप्त न हो सकी क्योंकि यूरोपीयों ने उन्हें बर्म प्रचारक ही माना । अतः पश्चिम की संदिग्धकारी प्रवृत्ति भारतीय दर्शन एवं हिन्दू धर्म की महत्ता को सहजता से स्वीकार नहीं कर सकी । राधाकृष्णन के व्याख्यानों और पुस्तकों में पश्चिम को बहु निष्पक्ष ऐतिहासिक मिला जिसकी व्यष्टता उन्होंने स्वीकार की तथा जिस उन्होंने पूर्व और पश्चिम की संस्थितियों में समन्वय स्थापित करने वाला सुप-शैल माना ।

वास्तव में राधाकृष्णन की सबसे महान् देन यह है कि प्राधुनिक युग के धनुरूप उन्होंने वैज्ञानिक विधि में भारतीय दर्शन की अमिनव व्याख्या प्रस्तुत की है । आभाषनात्मक और तुलनात्मक प्रणाली का अपनाने उन्होंने पौराणिक सत्य के सक्रिय रूप की पुनः स्थापना की है । पूर्व और पाश्चात्य दोनों दर्शनों की महाराष्ट्रों पर समान प्रभाव है के कारण उन्होंने दोनों का बारहवाँ विवेचन करके यूरोपीय विचारकों, कट्टर मनाबनम्बियों, बृटाइस्त हिन्दुओं, संदिग्धकारी दुश्मनियों और वैज्ञानिक आकाशवाणी में भीने वालों को हिन्दुत्व के धारण सत्य का ज्ञान दिया है । यदि मानवता को जीना है तो उसे इन धर्म के मूलभूत रूप को अपनाने पर इनके स्वयं स्वरूप को धारणमान्य करना होगा । बीर्ब धर्म का यह नाथ विभी देव का राष्ट्र की परीक्षा नहीं है—धारण सत्य को राष्ट्रीय और आनिगन नीतियों में बाँटने वाले अपनी ही नवीन मनोवृत्ति का परिचय देने है । राधाकृष्णन हिन्दुत्व के जिन रूप के उदाहरण हैं वह व्यापक और विशालकारी हैं । ऐसा विशालकारी नाथ विवेक-दर्शन को जन्म देता है । राधाकृष्णन जब विश्व-दर्शन के प्रणेता हैं । उनकी स्थापना है

कि सत्य वह विश्वव्यापी सारतत्त्व है जो सम्पूर्ण है। पीर और प्राप्य दर्शन एक-दूसरे के पूरक होकर ही रह सकते हैं। उनकी धर्म कोई परिलक्षि सम्भव नहीं है। एक-दूसरे का निराकरण करने एक-दूसरे को हास्यास्पद अवाङ्गीय अनुपयोगी और निरुपेक्ष सिद्ध करने में वे अपनी क्षमता का दुस्प्रयोग कर अपने धर्म को भूल में गिरा रहे हैं और अपने धर्म में स्थानित हो रहे हैं। यदि एक वेद का दर्शन है एवं अज्ञानी सांसारिक दृष्टि कोस को अपनाता है तो दूसरा आत्मा एवं अध्यात्म का दर्शन है। दोनों में निहित सत्य एक-दूसरे के सहयोग से ही पूरता प्राप्त कर सकते हैं। सत्य सम्पूर्ण है भीतर-बाहर सर्वत्र है। हमें वेद और आत्मा को सम्पूर्ण सत्य के संदर्भ में समझना होगा। उनके समुचित विकास को मानवता के विकास और कल्याण की मुक्ति में छोड़ना होगा। मानव कल्याण आत्मा की श्रेष्ठता स्थापित करता है। जीवन के वास्तविक तत्त्व अनुभव तथा विषय पुरखों की अनुकूलि आत्मा की श्रेष्ठता को स्थापित करती है। वेद के स्वयं जीवन और उसके सुनिर्देशन के लिए आत्मा एवं चेतना का दर्शन अनिवार्य अवलम्ब है। पाश्चात्य अज्ञानी सम्यता जो अपने दुर्बल तथा आत्मवर्चनक आविष्कारों के होते हुए भी मानवता को राति नहीं दे पाई है उसके युग में उसका चेतना के प्रति अपेक्षा का नाव है। मानव-कल्याण आत्मज्ञान एवं चेतना के दर्शन की अपेक्षा रखता है।

राधाकृष्णन मयलमव अविश्वज्ञाता से नू-जीवन को व्योतिर्भन करने के आकाशी तथा उसके लिए सतत प्रयत्नशील है। तटस्थ भाव से विभिन्न संस्कृतिओं सिद्धान्तों और वर्तमानों का अध्ययन करके वे उस आधारभूत सत्य की पुनः स्थापना करने के इच्छुक हैं जिसके बिना धनु-धनु का मानव अपने विनाश का स्वयं कारण बन रहा है। आधारभूत सत्य अथवा आधारभूत जीवन का दर्शन मानवता का दर्शन एवं विश्व-दर्शन है। राधाकृष्णन की मूल धारणा है कि बिना विश्व-दर्शन की अविश्वार्थ किए मानव स्वयं जीवन नहीं कर सकता है। अपने विश्व-दर्शन में

शक्तियों तथा उनके व्यावहारिक मूल्य पर अक्षण्ड विश्वास रहा है। इस विश्वास को उनके अनुभव अभ्यस्य और तीव्र बोध ने ~~उ~~ से हटकर बना दिया है। वास्तव में इस विश्वास को ही उन्होंने अपने दार्शनिक चिंतन का केन्द्र-बिन्दु बनाया। यही उनके विस्त-दर्शन का जनक है।

अध्याय २

दर्शन का मूल्य और दायित्व

राजाकुण्डलन दर्शन का मूल्यार्जन मन्त्रार्थ की कड़ीटी पर करते हैं। दर्शन जीवन से समग्रतः सम्बन्धित है। यदि वह जीवनसमस्याओं को सुलझाने में असमर्थ है तो वैयक्तिक व्यापार मात्र है, वह निरर्थक व्यापार को किसी भी विवेकशील प्राणी को विनोदना से भर देता है। उनका कहना है कि दर्शन की व्यापारगिता वास्तविकता का मन्त्रार्थ नहीं है, न कि वह धारण को मात्र मुक्त तर्क और कर्पात्मक विस्तार है। यह वह मन्त्रार्थ व्यापार है जो बाह्य प्रकृति के तत्त्वों वैयक्तिक मानस तथा साम्यात्मिक जीवन के तत्त्वों एवं उन सभी का जो हमारे भीतर बाहर तथा परे है मन्त्रार्थ करता है।

वास्तविकता की इस भूमि से अपना हुआ दर्शन मानव-जीवन का परंपरागत अभिन्न विषय और सहायक है। मानव का विषय वह विस्तार है जहाँ वह विवेकहीन इन्द्रियों धारणों सहज प्रकृतियों एवं जीव व्यापारगिताओं के प्रवाह में वह नहीं जाता प्रत्युत इन सभी का धर्म समझना चाहता है। वह सामाजिक और बाह्य घटनाओं का अपनी सत्ता के अनुसंधान मूल्यार्जन करना चाहता है। वह स्वभावतः विस्तारशील है। अपने विस्तार विमल एवं विवेकशील मानस के अनिवार्य धर्म के अनुसंधान वह सत्य के स्वरूप को समझने के लिए अनवरत प्रयत्नशील है। वह ज्ञान की वैतना में जीना चाहता है, उन्नी में मिल जाना चाहता है। यही कारण है कि अपने धर्मार्थ अन्तर्गत और विस्तार के अग्रज सत्ता में मानव व्यपना और वेप से सत्य की ओर मुक्तता है—यह सत्यज्ञान प्राप्त करना चाहता है।

कृतियों तथा उसके व्यावहारिक मूल्य पर अलस विश्वास रहा है। इस विश्वास को उनके अनुभव अध्ययन और तीव्र बोध ने हड़ हड़तर बना दिया है। वास्तव में इस विश्वास को ही उन्होंने अपने दार्शनिक चिंतन का केन्द्र-बिन्दु बनाया। यही उनके विश्व-दर्शन का जनक है।

मनिर्वायता तथा अस्तित्व इस पर निर्भर है कि वह इन समस्याओं का बौद्धिक समाधान ही नहीं बल्कि व्यावहारिक समाधान प्रस्तुत कर कल्याणप्रद जीवन के निर्माण में सक्रिय योग दे सकता है या नहीं।

दर्शन का सामित्व निर्माणात्मक और सृजनात्मक है वह मानव जीवन का फिर सहृदय और पक्क प्रत्यक्ष होकर ही भी सकता है। आज के सर्वपरत युग में उसका सामित्व और भी अधिक बढ़कर विविधामी एवं बढित हो गया है। प्रज्वलित होती हुई राजनीतिक अस्थिति प्रभुत्व की आकांक्षाओं का अत्यन्त नरुण तथा अस्वकार्य वैज्ञानिक प्रतिभाओं का सर्वस्व विनाश का आह्वान मानवजाति मानव-जीवन तथा मानव-मूर्त्यो को लक्षित कर रहा है। बचन को आज बाधत तथा सबुद्ध होना है, उसे सक्रियामी होकर विनाश के कीटाणुओं को समुप्त नष्ट करना है। वैज्ञानिक आविष्कारों को मानव-चेतना के सत्य से अक्षिप्त करना अक्षि की मानसा का दिव्यीकरण करना तथा राजकीय कूटनीति को सृजनात्मक सर्वप्रथम मार्ग दिखाना ही दर्शन का ध्येय है। परिणामतः वह आधुनिक सिद्धांत या विचार प्रणाली निरर्थक ही नहीं त्याज्य भी हो जाती है जो जीवन के विभिन्न पहलुओं—वैयक्तिक-सामाजिक राष्ट्रीय-अंतर्राष्ट्रीय मानसिक—बौद्धिक आदि—को एकता के सूत्र में बूँद सकने में तथा उनके विकास और कल्याण की वाणी बन सकने में असमर्थ है। दर्शन को अपनाते एवं उसे जीवन का सर्वप्रथम मानने के सूत्र कोई भी विद्वान प्रस्तुत कर सकता है कि क्या दर्शन जीवन की मर्याद व्याख्या करता है? क्या वह जीवन में वांछनीय परिवर्तन लाने की क्षमता रखता है? क्या दर्शन ने ऐतिहासिक मर्याद में कोई महत्वपूर्ण योग दिया है अथवा क्या वह जीवन की अतिविधियों में चेतना के सत्य को अविच्छिन्न दे पाता है?

एवाङ्गेलिन यह जानते हैं कि यदि दर्शन इन प्रश्नों का सकारात्मक उत्तर नहीं दे पाता तो वह सूत्र की मर्याद की अक्षि है जिसे फेंक देने ही में मनुष्य का कल्याण है। ऐसा दर्शन जिसकी नींव मर्याद पर नहीं है मृतमृत्ता मान है। अथवा यदि दर्शन मानव जीवन की सक्रिय सहयोग

ताकि वह कठिनाइयों को भेसने की शक्ति बटोर सके भी सके तथा बचावशील न हो जाए। वह उस प्रकाश को जानना चाहता है जो उसके मार्ग को प्रकाशित कर सके उसका पथ सुनिश्चित कर सके। उसे धर्म से सद् की ओर धर्मकार से प्रकाश की ओर, मृत्यु से अमरता की ओर ले जा सके। राधाकृष्णन का विश्वास है इस महत्त्व सामिल का भार केवल दर्शन ही वहन कर सकता है। विश्वास ही नहीं वे तुलनात्मक और आलोचनात्मक पद्धति द्वारा भी अपनी इसी साम्यता को सिद्ध करते हैं। विभिन्न विद्वानों और कलाओं के क्षेत्र का उधार और भर्त्सनाही निरीक्षण करके वे दर्शन के समग्र उन्हे संकुचित पाते हैं। वास्तव में कला और और विज्ञान का पूर्ण प्रस्तुतन दर्शन की अपेक्षा रखता है। विना दार्शनिक व्यवसाय के उनका विकास अवश्य हो जाता है। दर्शन की शक्तिहीन धर्म ही उसका क्षेत्र सर्वज्ञाही है। उसकी बेतना सर्वव्यापी है तथा हृदयकोण मननमय है। वह सूने-भटकों का मार्गदर्शक और निरवसाय का व्यवसाय है।

व्यक्ति में अपने स्वयं को पहचानने की सहज ही जिज्ञासा उत्पन्न होती है। जीवन के कटु अनुभव और सीमाओं का बोध उसे अपने वास्तविक स्वयं को पहचानने के लिए बाध्य करता है—वह कौन है? कहाँ से आया है? उसके अस्तित्व का क्या अर्थ है? वह इस विविध सृष्टि के रहस्य को जानना चाहता है। वह उस बपती की वास्तविकता और मूल स्रोत को खोजने का प्रयत्न करता है जिस पर उसका अस्तित्व निर्भर है। वह वस्तुओं के स्वभाव उनके अस्तित्व और विनियम होने के रहस्य-राम को जानने का इच्छुक है। वह अपनी सीमाओं का प्रतिफलण करने को व्याकुल है। विश्व में अपनी स्थिति और प्रारम्भ जानने का वह जिज्ञासु है। नीति-अनीति का क्या अर्थ है? नीतिकता सबाधार एवं पाठ्यरण का कुलत्व मानव जीवन में क्या महत्त्व रखता है? क्या चरित्र की पूर्णता उसे शान्ति दे सकती है?—ऐसी सभी जिज्ञासाएँ एवं जीवन समस्याएँ उसे दर्शन की ओर ले जाती हैं। दर्शन की बांझीबटा,

एकत्व का सूचक है। सत्यमार्गी ही सत्यज्ञानी है।

दर्शन को जीवन का आचारमक बौद्धिक और धार्मिक संबंध मानने वाले रामाकृष्ण की पूर्ण विश्वास है कि दर्शन समुद्रिषामी धाम धर्मों का विचारमक धर्म बौद्धिक व्यापार के प्रथमों का सतरंज का भेद नहीं है। उनकी मान्यता है कि दर्शन जीवन के तात्कालिक धर्मों में समाहित नहीं है। वह चेतना के उस प्रकाश का स्रोत है जो वास्तविकता की आचारधिता पर खड़ा है। वह चित्त और साधना का कर्म है। दर्शन धार्या की एकाकी तीर्थयात्रा है वह जीवन की प्रति एक स्वयं जीवन है। वह मानव को कर्तव्य और धर्मिता का बोध ही नहीं कराता बल्कि उसका सर्वोच्च बाह्यीय ध्येय में साक्षात्कार करा देता है। दर्शन को विमुक्त चित्त एवं धार्मिक धर्मव्यवहारिक बौद्धिक कर्मावाधियों का पर्याय मानता उसे निष्कारण कर देता है। रामाकृष्ण दर्शन को तर्कमात्र या वैज्ञानिक अनुसंधानों तक सीमित नहीं मानते। उनका कहना है कि दर्शन मात्र विभिन्न विविध समस्याओं की ओर के परिणामों को साधन रखता या एकत्रित करना नहीं है और न वह मात्र वह नाटिक साधारणीकरण है जो सर्व के समारोह की मात्र को समुद्र करना अपना प्रयोजन मानता है। ऐसी धर्म्य आचार्यों में यदि कुछ है, तो मात्र कर्तव्यक संयति है जिसका जीवन की धर्म्य समस्याओं के मात्र धार्मिक सम्बन्ध समझ-सा ही है।

रामाकृष्ण के लिए दर्शन धर्मव्यवहारिक होने के कारण अनुभव की उस अनुभव चिन्ताओं में सम्बन्ध रखता है जो धर्म्य विचारों की अनुभव में ओर साक्षात् वास्तविक और जीवन है। दर्शन अनुभव जीवन की आचारमकताओं की प्रतिबिम्बित करता है। वह जीवन न धर्म धर्म्य सम्बन्धित है। उनके क्षेत्र और मात्र को सर्वमान्य या बौद्धिक बाधकरी नर सीमित नहीं किया जा सकता। धार्मिक संसार पर बाहर में विचार नहीं करता बल्कि उसी में रहकर एवं उसी का धर्मव्यवहार संव होकर विचार करता है।

हैं के बदले उसे स्वप्नवत् धीरे मिथ्या कहकर उसकी छाया से बबरछा है तो वह ध्वन का प्रसाप है । यदि अतिशायी राजनीतिज्ञों प्रतिभा सम्पन्न आदिष्कृतीयों तथा वर्मोन्मत्तों ने ही ऐतिहासिक घटनाओं का कठ्युत्तमियों की भाँति संभावन किया है तो वर्तन स्वप्न में सुनी बंसी ध्वनि मान है जो प्रसन्नार्थ और प्रयास्तविक है—वह बंसी जो विभूष-वस्त्रा में धाकपित और धार्मिक करती है किन्तु जीवन प्रसन्न की पीठिका में वह प्रसादन भाव तथा सत्य से मुँह मोड़ लेता-अर है । विषय में रहकर उसकी वास्तविकता की धोर है । मुँह फेर लेता आत्मवाचक तथा भूत का सूचक है । मानव जाति ऐसी प्रसादन वृत्ति को अपनाकर अपने प्रसन्न का आवाहन करेगी ।

प्रसन्न की वास्तविकता का बोध राधाकृष्णन को उन सभी विचारों विचारों और परम्पराओं का विरोधी बनाता है जो अपनी को आणमन्दुर कहकर उसके वास्तविक कार्य-कलापों से लटख रहते हैं । धर्म एवं सत्य की चेतना हम बताती है कि संसार धर्मरोष है । अनुभवमय इन्द्रिय प्रवृत्त को आरवत की छाया या प्रतिबिम्ब मान कहकर उसके मिथ्यात्व को ही सब कुछ मान लेना निमित्तमता और जोर विरायावाद का बरण कर लेता है । कालाचीन संसार की आणमन्दुरता त्याग्य नहीं है—इससे वृत्ति पाने का कोई धर्म नहीं है । इसी में रहकर, इसके किन्वाकलापों में दिव्य जीवन की अनुभूति प्राप्त करना अनुप्य का धर्म है । जिस बचित्रता की कल्पना अतीन्द्रिय सत्य में की जाती है उसी की स्थापना इस पृथ्वी पर करनी चाहिए । लोक से परलोक तक एक ही सत्य का लंकरण है । इन धारा लंकरण को भूलकर दोनों में धर्मकार-प्रकाश का भिन्न देखना तथा ऐहिक जीवन के प्रति लंकरण की ही लटखता तथा ऊँच उत्तम करने वाले जोर प्रसन्न एकस्वरता और धर्ममयता का भाव रखना उस महान् जीवन की छोटा करना है जिनका मानव प्रतीक है । राधा कृष्णन का कहना है कि वर्तन अनुप्य को सत्य-चेतना में रहना तथा उसी में धर्म करना मिलता है । वह वास्तव में जीव और प्रभा के

अध्ययन अपनी वैदिक शिक्षा की तुल्य अपने पाठित्य-प्रदर्शन के लिए नहीं किया। वे विश्व-जीवन की जनित समस्याओं का व्यावहारिक समाधान पाने के लिए व्यस्त रहे हैं। अपने पूर्वजों और अग्रजों के दर्शन की महानता के सम्मुख वे विनत हैं। उन्हें अपनी बड़ा और शक्ति समर्पित करते हुए तथा उनके सहजमान एवं दिव्य अनुभूति की व्याख्या धर्म के समर्थ में अभिव्यक्त मानते हुए वे इस काम की स्वयं उठाते हैं। वे चाहते हैं कि पूर्वजों की दुर्लभ और अमूल्य अनुभूतियों को ही निरालय अनुभूतियाँ ही न रह जाएँ। वे व्यक्ति विशेष तक सीमित न रहकर नवमूल्य जीवन को प्रति वे उन्हें उनके व्यापक मूल्य प्रतिष्ठित कर सकें। उदाहरण के लिए हट्टिकोस के दिव्य अनुभूतियों की अभिनव व्याख्या की है। इन नवीन व्याख्या के कारण ही वे बहान् शार्ङ्गिकों का धारण स्वीकार करते हुए भी अपने को किसी एक का अनुयायी नहीं मानते हैं। वे स्वीकार करते हैं कि उन्होंने इन मन्त्रे बहुत-कुछ सीखा-समझा है, एवं वे इनसे प्रभावित भी हुए हैं परन्तु ही वे स्पष्टतः कहते हैं कि वे प्राचीन निरालय वरदानों एवं स्थापित निदानों को ज्यों-का-त्यों ग्रहण करने में असमर्थ हैं। समस्त जीवन की प्रति के साथ साथ बढ़ना है। वह किसी एक स्थिति पर रुक नहीं सकता।

उदाहरण के लिए धर्म विधिगत मूलिक महत्त्व रखता है। वह मौलिक इस अर्थ में नहीं है कि उन्होंने एक नवीन निदान का प्रतिपादन किया है वरन् इस अर्थ में कि उन्होंने दिव्य अनुभूतियों और धारण मन्त्रों को जीवन की विकासशील प्रतिमत्ता के साथ सम्मिलित किया है। उन्होंने देव काय प्रतिमत्ता के अनुभूत और निरालय-धार्मिक मन का स्पष्टीकरण किया है। अग्नि-मुक्तियों के धर्म के बीच मन काव्य-मनसा द्वारा विम गारण मन का माधारण किया है उनके मानेस मन को मनमाने का रहन कार्य उदाहरण के लिए है। उनके इन कार्य का ही परिणाम है कि धर्मोपनिषद् मानव तथा नैवमित्य बुद्धि भारतीय दर्शन में प्रति प्रति होती है। उसे मूल्य और उदासीन मानते हुए उनका अध्ययन

सम्पूर्ण जीवनसे सम्बन्धित होने के कारण दर्शन मानवता की बाटी है, व्यक्ति-विषय की बटोहर नहीं। सामयिक उस विश्व की समझता की समझना चाहता है जिसमें वह रहता है, जीता और साँस लेता है। उसकी समस्याएँ मनुष्य-जाति की समस्याएँ हैं। विश्व का स्वरूप मनुष्य का स्वभाव उसकी उत्पत्ति का कारण तथा विश्व में उसकी स्थिति—ये वे मुख्यतः साव्यवहीन जिज्ञासाएँ हैं जिनका समाधान आत्म-अनुष्ठान प्राणी चाहता है। दर्शन का काम मात्र विभिन्न धर्मों के तार्किक सत्यों का बौद्धिक समाधान करना ही नहीं है, अपितु उन सत्यों की स्थापना करना है जो आत्मा के जीवन के लिए आवश्यक हैं। बिना तार्किक सत्य को आत्म-साक्षात् करने मनुष्य का जीवन उतना ही चिन्ताग्रस्त हो जाता है जितना समाज के दिन घने जंगल में भूले-भटके बड़े व्यक्ति का। अपनी दिव्य चेतना के जीवन को अपनाकर ही व्यक्ति अपने तथा अपने ही अविनाश के लिए सम्बन्धित विश्व के समस्त प्राणियों के लिए सर्वसत्त्वपूर्ण को बर्पा कर सकता है। राधाकृष्णन बचन उमे ही मानते हैं जो मानव जीवन के विकास और उन्नयन में सक्रिय रूप में सहायक हैं। दर्शन अपने निष्क्रिय रूप में उस प्रारम्भ की जाति है जो सर्वगुणसम्पन्न होने पर भी निष्प्राण है।

दर्शन और जीवन में अनुबन्धन देखने के कारण राधाकृष्णन दर्शन का मुख्य मध्य सुव्यवस्थित मानते हैं। वास्तविक अर्थ में दर्शन वह है जो जीवन के सुख विकास में सहायक हो। जीवन की आवृत्त की हुई बुद्धिपूर्वक बुद्धिपूर्वक मशीनताओं से मुक्त कर उसकी स्वयं प्रेरणा के लिए मध्यम मध्यम बनना दर्शन के लिए अनिवार्य हो जाता है। उसके लिए वह आवश्यक है कि वह मनुष्य के तात्त्विक स्वभाव की व्याख्या करे। इस बात पर विचारित के अनुबन्धन रूप का स्पष्टीकरण करे। अति-भूतियों की दिव्य अनुभूतियों का विनाश का मध्य और ऐश्वर्य मानकर लोकोप न कर न मान १९७ प्राप्त के सुख एवं परिश्रम होने हुए जीवन की कृष्णभूमि का स्थापित कर। मनुष्य के लिए तो राधाकृष्णन ने दर्शन अपने दर्शन का मध्य बनी माना है। उन्होंने जीव और वास्तविक दर्शनों का मध्य

विचारों में न पड़कर राधाकृष्णन ने पादचार्य धीर पौर्व दर्शनों के विकास की विभिन्न स्थितियों—प्राचीन मध्ययुगीन धीर धर्माधीन—का सारग्राही निह्वाचनोक्तम किया तथा इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि दर्शन का इतिहास इन सभी प्रकार की विज्ञासाधों का पूर्ण समाधान कर देता है। वह उन विज्ञानियों एवं सरयाम्बेधियों को पूर्ण नृत्ति दे सकता है जो सत्य को परखने की शक्त रखते हैं। दर्शन जीवन है वह जीवन के लिए अनिवार्य मूल्य है। जिस विश्व में मानव जीवन-आपन करना है वह सुव्यवस्थित आध्यात्मिक सम्पूर्णता का विश्व है। इसमें घटनाएँ न तो अचरमात् घटित होती हैं धीर न निरुत्तर ही। राधाकृष्णन विश्व हेतु वाद के पोषक हैं। वे सभी घटनाओं को उत्तरवद्ध देखते हैं। प्रयोगशील एवमुक्तता में बँधी हुई प्रत्येक घटना कम अथवा बहुत धर्मव्यवस्थित है। जब उन्हें समय से विनिर्मुक्त करने उसके एकदली सत्य को महत्त्व देने समर्थ है तो वह आध्यात्मिक निरुत्तर एवं व्यर्थ होमे लगती है। मनुष्य को चाहिए कि वह समय को समझे। विश्व केतवा अथवा महत् उत्तर के सम्बन्ध में ही जीवन कुम्भाकन सम्भव है। वे स्वयं अपने जीवन की घटनाओं—धर का आनाबरन गिरा तथा जाई का पुष्पक देना आदि को—निरुत्तर मानते हैं। उनका कहना है विश्व में जो घात सर्वत्र सम्भव है उस होर गति, मद घाति का जो हाहाकार है एवं चारों ओर जो निरुत्तर का अवनार दया हुआ है उसका भूत वरत्तु वही है कि मनुष्य सर्वव्यापी विश्व केतवा में अपने-आपको विपुल नमस्ते लगा है। वह अपने-आपको अमम्बद्ध इजार्ड मान बैठे हैं एवं उनके घर में अपने को ही नव-भूत मान लिया है। वह अपनी मान लता की अमल्य सम्पूर्णता को पूर्ण मानने लगा है। यहाँ हमने उन आत्मन्दायक आगवन केतवा के जीवन की ओर न करवत धार्मिक बृद्ध भी है जो अन्धकार का धन-विश्व मय है जो अपने अनेकता के दृष्ट में भूत वर ल्पता के आनन्द में डूबा देता है।

धर्म एवं दर्शन के सम्बन्धन में जो अवनार माने राधाकृष्णन सर्वत्र

करने के लिए धत्सुक हो उठी है। कई पाश्चात्य विचारकों ने राधाकृष्णन पर लिखा है, कई पत्र पर लिख रहे हैं कई उनका भाषण सुनने को उत्कण्ठित हैं और इन सबके मूल में पाश्चात्य विचारकों की यह उत्कण्ठ जिज्ञासा है जो भारतीय दर्शन के मूलतत्त्व को समझना चाहती है। राधाकृष्णन के नाम की व्यापकता मि-सन्नेह हिन्दू दर्शन की लोकप्रियता की सूचक है। साथ ही इस लोकप्रियता का ध्येय राधाकृष्णन को ही है। उनका व्यक्तित्व उनके भाषणों का अद्भुत आकर्षण उनके प्रस्तुतीकरण की खूबी भाषा की प्राणमता वाली का श्रेष्ठ और कविता उनके विचारों की स्पष्टता को मन में अंकित करने में लीने में सुझावे का काम करते हैं। जीवन के विविधांगी सम्पन्न विकास को मूलतत्त्व तत्त्व के सम्बन्ध में समझते हुए वे उन मान्यताओं की स्थापना करते हैं जो स्वल्प जीवन के लिए अनिवार्य तथा आत्मा के विकास के लिए परम वांछनीय हैं। यदि दर्शन जीवन की पथि का सहचरी है और उसका ध्येय शुभ जीवन का सृजन करना है तो यह पूर्वजों के ज्ञान तथा उनकी विषय अनुभूतियों तक सीमित रहकर चरितार्थ नहीं हो सकता। उसे सक्रियतापूर्ण जीवन-क्षेत्र में प्रवेश करना होता है।

दर्शन के सृजनात्मक ध्येय का ध्यान में रखकर जब विज्ञानु मन उसके इतिहास का अध्ययन करता है तो यह सहज ही यह जानने के लिए व्यग्र एवं उत्कण्ठित हो उठता है कि सत्य के अन्वेषण एवं दार्शनिक साधना क्रम में कुछ-कुछ साधना-गिराणा आह्लास-चिन्ता आदि अनुभवों का जो वृत्तान्त मिलता है उसका जीवन के लिए कुछ मूल्य है या नहीं। दर्शन का इतिहास बताता है कि विभिन्न दार्शनिकों ने अपने चिन्तन अध्ययन और साधना में विभिन्न तर्क प्रणालियों और लोक परम्पराओं को जन्म दिया है। विभिन्न आदर्यों तथा पुरुषार्थ और मोक्ष के स्वप्न की स्थापना की है। क्या इन प्रणालियों चिन्तन-परम्पराओं एवं आदर्यों का कुछ अर्थ और मूल्य है? क्या इनकी जीवन के लिए कुछ उपयोगिता है?

ऐसी समस्याओं की ज्ञान-मीमांसा एवं तर्कशास्त्र और उत्तामक

विवाहों में न पड़कर राधाकृष्णन में पारश्वात्य और बीच दर्शनो के विवाह की विभिन्न स्थितियों—प्राचीन मध्ययुगीन और पश्चात्तीन—का सारग्राही निरुणावलोचन किया तथा इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि रघुन का इतिहास इन सभी प्रकार की जिज्ञासाओं का पूर्ण समाधान कर देता है। वह उन जिज्ञासुओं एवं छात्राभ्यर्थियों को पूर्ण नृप्ति दे सकता है जो मरु को परचने की समझ रखते हैं। दर्शन जीवन है वह जीवन के लिए अनिवार्य सफल है। जिस विरह में मानव जीवन-यापन करता है वह मूर्खवोधित धार्मिक सन्तुर्गता का विरह है। इसमें घटनाएँ न तो अवस्थान् नटित होती हैं और न निरुत्सव ही। राधाकृष्णन दिव्य हेतु-कार के पोषक है। वे सभी घटनाओं का उद्भववट देवते हैं। प्रयोजनीय एवमुक्तता में बँधी हुई प्रत्येक घटना कम अवस्था वस्तु अव्ययजित है। जब उन्हें समझ न विच्छिन्न करके उनके एकाकी मरु को महत्व देन समते हैं तो वह धार्मिक निरुत्सव एवं व्यथ होने लगती है। मनुष्य को चाहिए कि वह समझ को समझे। दिव्य वेगना अवस्था महान् उद्भव के सम्पर्क में ही उचित सुप्राप्तन सम्भव है। वे स्वयं अपने जीवन की घटनाओं—पर का वागावरण गिरा तथा आई का दुष्प्रक देना चाहिए को—निरुत्सव मानते हैं। उनका कहना है विरह में जो धार सर्वत्र सम्भवता है राग द्वे गति, मरु चाहिए का जो हृदाकार है एवं वारों धोर को निरुत्सव का अवस्था छाया हुआ है उनका मूल कारण यही है कि मनुष्य ब्रह्मापी दिव्य वेगना में अपने-आपको विदुः समझने लगा है। वह अपने-आपको समझते इतना मान बैठे हैं एवं अपने धर्म में अपने को ही नव-मुक्त मान लिया है। वह अपनी जीन मला को समझ प्रगुता को पूर्ण मानने लगा है। यद्यपि उनके उन मानन्दरायक मागवन वेगना के जीवन की धोर में बरबन धर्म मूर्ख जी हैं जो अनेक का धर्म-मित्र मान है जो उनके अपने-अपने के हस्त में मुक्त कर लक्ष्य के मानन्द में दूरा देता है।

यदि एक दर्शन के अन्वयक वह की अवस्थाने जाने राधाकृष्णन नई

ही साधाबारी है। उनके अनुसार मानव विकास का द्वार सर्वत्र खुला हुआ है। यद्यपि मानव बैठ जाये और दर्शन की सहायता से तो उसका अभिप्रेत मृतिस्थित है। घटीत और वर्तमान की स्पर्शाएँ बैठना के जीवन को दम्भित नहीं कर सकती। उसका सच्चा सच्चा दर्शन बस मानवता का मार्गदर्शी बनकर उसे उसकी जीवन के विरोधों, संघर्षों और निराशाओं से मुक्त कर सकता है। इस समयमानव जीवन सच्चा को जिससे चिन्तन या शुष्क विचारों का पर्यायवाची मानना उसका पला नीट देना है। दर्शन जीवन है। दार्शनिक ज्ञान मात्र अध्ययन पठन-पाठन से प्राप्त नहीं होता है। इसके लिए धार्मिक अनुभूति एवं समस्त जीवन का बोध आवश्यक है। वह जो जीवन-सत्य से साक्षात्कार करता है उसे जीवन के हृदय स्वयं से विच्छिन्न करना अव्यक्त है। ऐसी मान्यता को भ्रमनाते वाले राधाकृष्णन परिणामतः उस कट्टर विद्वान् तथा सांख्यिक दार्शनिक की भाँति नहीं हैं जो सत्तात्मक और ज्ञानभीमाता सम्बन्धी समस्तान्त्रों के निरपेक्ष दार्शनिक विवेचन से समझ दृष्टा है। वे इसी भाँति समझते हैं कि ठीक और बुद्धि अपने-आपमें अवस्थित हैं। दार्शनिक सत्य का बोध तात्त्विक रूप से प्रमाणित स्वयंस्मिन् सत्यों के नियमन मात्र से प्राप्त नहीं हो सकता। दर्शन की उत्पत्ति सत्य के साक्षात्कार से होती है। दार्शनिक सत्य अनुभूति का विषय है न कि मात्र चिन्तन अथवा और अध्ययन का। यद्यपि कोई भी विद्वान् दूसरे द्वारा प्रदत्त ज्ञान अनुभव यद्यपि साक्षात्कार के अध्ययन मात्र से सत्य को नहीं समझ सकता। साधकों के साक्षात्कारों का ऐतिहासिक अध्ययन यद्यपि साक्षात्कारानुभूति से निरपेक्ष है। यही मन्त्र धर्म व दार्शनिक है जिसका ज्ञान मानवता से पदचूला हुआ है। बिना साक्षात्कारानुभूति के ज्ञान के समझ नहीं बैठ सकते उनके समस्तज्ञान में प्रवेश नहीं पा सकते। राधाकृष्णन के अनुसार दार्शनिक ज्ञान व्यापक अनुभव का सूचक है। अनुभूति साधना चिन्तन-अनन विविधमानव अपने समस्त रूप से साक्षात्कार प्राप्त करने हैं। इन साक्षात्कारों की द्वारा जिन वस्तुएं हुए व यद्यपि निरन्तरों में वस्तु हैं कि ये जीवन के सार

तत्त्व और उसके धर्म का जो ज्ञान अपनी अन्तर्दृष्टि में प्राप्त किया है उस ही धर्मों को प्रदान करने का प्रयास कर रहा हूँ। साथ ही मैं कहने हूँ कि मेरे दर्शन की सामान्य स्थापना बिद्वत् की वास्तविक व्याख्या करती है जो अपने-आपमें संगतिपूर्ण है और तथ्यों के अनुकूल है और चेतना का जीवन का पोषक है।

वास्तव में उपाधुपगुप्त की दार्शनिक विज्ञाना एवं मर्यादापिणी बुद्धि ने उन्हें चेतना के घन कर्तव्य-मार्ग एवं जन-ममत्ता की ओर मुखापा है। यह चेतना व्यक्ति-विशिष्ट की चेतना नहीं है किन्तु साम्बन्धीन है यह कर्तव्य भय से सम्भूत नहीं है किन्तु सत्तात्मा का स्वभाव है यह जन-ममत्ता भौतिक ममत्ता मात्र नहीं है किन्तु आध्यात्मिक भी है। चेतना के धर्म को मुरात ही साधनात् कर सजना है अपना वह जिसने सर्वज्ञ विचारों स्वाध-अनुत्तियों ग्रहणावारी दृष्टिकोण परम्परागत विद्वान् एवं श्रद्धियों में छोड़ दिए अर्थविरचानों के आश्रय को गृह्यन् स्थाप दिया है। उनकी चेतना का जीवन की आरम्भ इस अर्थ की सत्यता पर आधारित है। जिस हिन्दू विचारकों ने अर्थ के सचार्थत्व को नहीं पहचाना और जिन्होंने अर्थ के विध्यात्व का प्रचार कर वनापन अकर्मभ्यस्त तथा पराजयना की भावना को जग्य दिया और जो देश के राजनीतिक और सामाजिक चेतन का कारण बन उपाधुपगुप्त उनके कटु आलोचन है। उनकी भावना है कि वनावनचार अथवा बिद्वत् की निस्कारना की कारणता मूलतः हिन्दू धर्म के विरुद्ध है। हिन्दू धर्म के अपने विरुद्ध रूप में सर्वत्र रहने जीवन एवं चेतना के जीवन की स्थापना इसी दृष्टी पर महा अर्थ पर करने का प्रयास किया है और इस अर्थ को वास्तविक माना है। हिन्दू दायन चेतना के धर्म को एक आध्यात्मिक अनुशासन महा जीवन कथन के रूप में माना है। उनके लिए दायन वैज्ञानिक विज्ञान की शक्ति के लिए एक शक्ति का ज्ञान मात्र नहीं है वह आध्यात्मिक रूप है जो बुद्धिदायक है। हिन्दू दायन बिद्वान् ही नहीं मध्यम जीवन भी है। यह इस दृष्टी पर शक्ति केन्द्रों की स्थापना का निम्न मर्यादा जीवन

को अनिवार्य समझता है। हिन्दू धर्म का इतिहास साक्षी है कि भारत के उत्थान-मग्न में प्रतिमा-संपन्न धर्म प्रवर्तकों ने धर्म की व्यवस्था में स्वयं बीतरागी बनकर, मानवता के ऐहिक धीरे पारलौकिक कल्याण के लिए धुम सामाजिक संस्कारों की स्थापना की धीरे सहनस्य प्रवचन दिये। हिन्दू धर्म ही क्यों निस्व में सर्वत्र सम्मता के बागरेल धीरे विकास है। क्रिमान्तीय मुलों में धर्म एक प्रधान बन रहा है। इतिहासी सभ्राट् की प्रति उसने लोकमन पर साधन किया है। इतिहास बताता है कि जब संस्कृति धीरे सम्मता का सचरल धरोमुची होने लगता है धीरे परम्पराएँ धिबिल पड़ जाती हैं, धर्म अन्तर्गत्य धूम्य एवं कमात्यक हो जाता है। संसय कुठक विजन की कीहरा स्वप्रकाश रूप चेतना को धाम्यधित कर देते हैं। तब धर्म ही मानव-जाति को धार्मिक धापराधों से मुक्त करता है। वह धूने हुए ध्येय के प्रति धायक होकर धपने सहस्य में धकल हो जाता है। वह धानवता का संरक्षक बनकर चेतना के धार्म को प्रसस्त करता है। इतिहासी निस्स्य समाज को विकासोन्मुखी गतिधीन जीवन का समर्थ देता है। धर्म कट्टर, धपरिवर्तनधीन ह्रासोन्मुखी मान्यताओं को नहीं धपना सकता। वह जीवनमति जीवनसत्य है। ऐतिहासिक धृष्टधूमि के परिवर्तनों के धान इधमें भी परिवर्तन मजित होते हैं। स्वभाव ही धर्म वैज्ञानिक धाविष्कारों धीरे धनुसंधानों धाननीतिक धर्तियों धार्मिक नैतिक परिवर्तनों धानाधिक धाम्यधिताओं कमात्यक अन्तर्धित्यों एवं जीवन के किती भी पक्ष की धवहेलना नहीं कर सकता। वह इन सबका धपने धन्वर धमा-धेस करके ही धाये कड़ सकता है। किती भी स्वस्य धार्मिक धिन्तन को धामालिकता धाधनीयता धीरे धूस्य धीकने के लिए यह धानना धावसक है कि क्या वह धरधुन्य परिस्थितियों की धुनीतियों का धामना करने की क्षमता रखता है? क्या वह धिरोधी पर धपना धाविपत्य स्थापित कर सकता है?

राधाकृष्णन का कहना है कि धर्म का कार्य धपने धमय की चेतना का धर्तिय्य प्रस्तुत करना मान नहीं है। वरन् उस चेतना की प्रपति में

सहायक भी होगा है। उसका सेव सुवनात्मक है। मानवोचित मान्यताओं की व्याख्या करना जीवन ध्येय का स्पष्टीकरण करना जीवन दिशा को सुनिश्चित करना तथा नवीन सांघनिक भाषों की और मान्यता को प्रकृत कराना है। इसे उस विवचास का प्रतिनिधित्व करना चाहिए जो विश्व के विकास तथा नवीन युग के लिए अनिवार्य है। धाव दार्शनिक का कर्तव्य नहून और उसका उत्तरदायित्व पुनर्हू हो गया है। विश्व की वर्तमान संकट-स्थिति उसके सांघनिक विवचास की कमी तथा नैतिक तत्त्वुओं के क्षीयत्व की सूचक है। जीवन ध्येय अटित विपमताओं और विवत कटुताओं से घिर गया है। दार्शनिक सामाजिक वैज्ञानिक राष्ट्रीय और अन्तराष्ट्रीय स्थितियों में महान् परिवर्तन अटित हो गया है। जोय संकटग्रस्त और नस्त हैं। सब कुछ धूँबसा और अनिश्चित है। ननता है कि परिस्थितियों का विवचास जीवनध्वंस करके ही सान्त होना। पर मह स्थिति द्वासनिक उपादृष्टान को निपसा से नहीं भर बेटी। वह हसास होकर धाम्यवादी और पलायनवादी नहीं बन जाते हैं। वह एक सम्ये द्वासनिक की तर्ह समझते हैं कि वर्तमान स्थिति कुनीती की स्थिति है। वह सम्ये दार्शनिकों के लोक-कमरत जीवन की आकांक्षी है। द्वासनिकों एवं पुनर्गठनों को वह एक नवीन सम्येस बेटी है। मानव-जाति की रक्षा के लिए दार्शनिकों को उत्तर होना है उन्हें अपनी मुप्तावस्था तथा निष्क्रिय मन-स्थिति से जागना है। उन्हें मूलगत दार्शनिक सत्तों को वर्तमान दृष्टभूमि पर विठमाना है। धावसत सत्तों की पुनर्व्यस्था करनी है। उपादृष्टान की दृष्टि में अधि-जुनियों के धनुभव उनके सत्य सावात्कार का बोध धवने पापने महान् है पर उनकी महानता को विवध्यापी नस्यासप्रव तथा समग्रानुभूत व्यावहारिक क्य रेना धाव के दार्शनिक का कर्तव्य है। वर्धन का दोष और चेतना वहि सार्वभौम नहीं है तो वह निरर्थक है। उसकी सार्वभौमता दस संघर्ष-युव के सम्ये में धविक बाङ्गनीय हो गई है। संघर्ष ने विश्व-क्षेय तथा वनूवीय दुट्टम्यकम् की भावना की अनिवार्यता की सामने लाकर विवध्वस्त की चेतना को

जन्म है दिया है। हम्ब, ईश तथा सर्वर्ष मानवता को कमजोर उसके अस्तित्व की ओर से ला रहे हैं क्योंकि अस्तित्व की मौख एकता और प्रेम की मांग है। बिना विश्व-ऐक्य के न तो मानवता का अस्तित्व सम्भव है और न सामाजिक उन्नति ही। वे जो विश्व-जीवन से अपने को विमुक्त रखकर एकाग्र ध्यान के साथ क्षणों में अपनी एकाकी आत्मा के सन्तोष के इच्छुक हैं, वास्तव में भ्रम में हैं। यह धार्मिक प्रवृत्ति है। दर्शन का अर्थ वैयक्तिक नहीं सार्वभौमिक है। उसे विश्व-चेतना को पहचानकर नवीन जीवन-दर्शन के रूप में अभिव्यक्ति देनी है। मानवता की चेतना विश्व एकता की नींव पर खड़ी है, जो मानवों की सत्तात्मक एकता की ओर तथा समस्त मानवता के कल्याण की आकांक्षी है। दर्शन को मनुष्य-जाति का सर्वजन तथा संशोधन करना है ताकि नव्य जीवन और नव्य आदर्शों से ओतप्रोत व्यक्ति जन्म ले सकें। उसे इन मानवों के प्रादुर्भाव की ओर उन्मुख होना है जो राष्ट्रीय जातीय और जातिक भेदों की मानवता के आदर्श के सम्मुख मुला सकें तथा भेद-बुद्धि का प्रतिह्वन कर उच्चादरों को अपना सकें। विश्व की विषेय परिस्थितियों के कारण आज दर्शन पर बहुत व्यापक और गहन चर्चा हो पा रही है। उसे अधिक यथार्थ गम्भीर, जीवन और गतिमय होना है; अधिक प्राध्यात्मिक और नैतिक बन-सम्पन्न होना है ताकि वह अपनी विज्ञानता कर्म परबलुता प्रवृत्ति और महानता से लोगों के हृदयों पर विश्व प्राप्त कर उन्हें सहज ही ग्रहीयुक्त कर सके तथा उन्हें प्राध्यात्मिक अवस्था का नैतिक नानैतिक होने का बोध करा सके और उन्हें अनुभव करा सके कि प्राध्यात्मिक जीवन ही मानव की अन्तिम परिणति है। साथ ही प्राध्यात्मिक जीवन मानव जीवन की परकीकृति में नहीं उतकी स्वीकृति एक पूर्णता में है।

अध्याय ३

विश्वदर्शन की अनिवार्यता

साधारणतः की निश्चित धारणा है कि वही दर्शन जीवन और वास्तविक है जिसमें जीवन को प्रपत्ति देने की शक्ति है, जो जीवन को रहने योग्य बना सकता है। इस सम्बन्ध में जब वे पौर और पारवात्य दानों का अध्ययन करते हैं तो उन्हें और निराशा होती है। प्रायः विश्व सम्पाद की स्थिति में है। सभी और पुरुष स्वाभाविक विचार त तत्त्व हैं क्योंकि उनके पास कोई ऐसा निश्चित विचार या उद्देश्य नहीं है जो उन्हें सहाय के और उच्च मानवीय मूल्यों के लिए जीवन समर्पित करने को प्रोत्साहित करे। पूर्व और पश्चिम एवं धर्म और विज्ञान अपने-अपने मनुष्य हो गए हैं धर्म के मनुष्य को स्वयं स्वयं की ओर ले जाने में सक्षम हैं। उचित मार्ग निर्धारण के अभाव में मनुष्य के दुर्गों की वृद्धि घटती हो गई है। वैज्ञानिक विचारों के उभे पुरानी मान्यताओं में विद्रुम कर दिया है—उनकी सत्यता हीवाक्य हो गई है। कुछ भी स्पष्ट और निश्चित नहीं है। अतीत अतीत अतीत होता है अतीत धर्मधारम और वर्तमान मनुष्य तथा पुरुष के अन्तः। उभे प्रायः उन धर्म की आवश्यकता है जो मान और मान्यता के मने न कि कोरी शक्ति और सम्मान। मानव में अन्तिम और अन्तिम एक अन्तिम ऐश्वर्य की अन्तिम मान्यता के अन्तिम और अन्तिम अन्तिम के सब न हुआ दिया है। वह अन्तिम केनो को भी हुआ है। वह विषय में कहकर भूल गया है कि वह अन्तिम केनो का अनुभव है। एक निष्कर्षान् सामान्य विचार-मनुष्य और मनुष्य मनुष्य केनो ही मनुष्य को उभरे वर्तमान मनुष्य के मनुष्य

कर सकती है। जब तक मनुष्य धर्मरहित नहीं बदलेगा जबवा जब तक चेतना का सत्य प्रकाश भीतर से क्पांतर कर उसे जीवन के तथ्य का ज्ञान नहीं करेगा वह बुद्धी ही रहेगा।

मनुष्य जीवन को क्पांतरित करने के लिए ही राधाकृष्णन विश्व दर्शन की अभिव्यक्ति को प्रेरित करते हैं। उनका विश्व-दर्शन पूर्व और पश्चिम के पारस्परिक सहयोग एवं समन्वय का प्रतीक है। राधाकृष्णन का कहना है कि पूर्व और पश्चिम की संस्कृतियों में जो बाह्य विस्फोट हो रहा है उसी में सम्मिलित रूप से उनके समन्वयात्मक दर्शन को जन्म दिया है। उनका विश्वास है कि मानव के भीतर गहरी विश्व चेतना जन्म से छुपी है यद्यपि वह घसी घसी भ्रष्टावस्था में ही है। प्रबुद्ध मानव का धर्म है कि वह इस विश्व-चेतना को गहरी-गहरी समझकर उसे प्रकट करे। यद्यपय ही यह चेतना सह-जीवन सह-अस्तित्व सह-सुख की चारणाओं द्वारा अपने को व्यप्ट कर के अभिव्यक्ति है रही है। जीवन के विभिन्न क्षणों में इसकी वह अभिव्यक्ति सार्वभौमिक है। यही हम ठीक से जीना सिखाएगी। यही वर्तमान सत्ता-मुक्त का आवश्यक सम्बन्ध है। इसका लक्ष्य धर्म समझना ही विश्व-दर्शन को अपनाता है। विश्व-दर्शन मानव जाति की सत्तात्मक सांस्कृतिक एकता का दर्शन है। बिना इसे आत्मसात् किये मानव अपनी वर्तमान घमेलनीय स्थिति से ऊपर नहीं उठ सकता। वैज्ञानिक प्रगति ने अपने घातक द्वारा पृथ्वी पर एकता के बीजों का रोपण कर दिया है। सभी महान् विचारकों ने मतेय है कि मनुष्य अपने अस्तित्व के बीज-भण्ड इस विश्व-ऐक्य की भाषणा को अपनाए बिना विनष्ट तथा नस्लीकृत हो जाएगा। वर्तमान जीवन का घोर अविद्याप जबवा मनुष्य की इन घमेलनीय स्थिति का मूल कारण ईश-बुद्धि है, उसकी विरोधपलात्मक प्रकृति बुद्धि है। इन घमेलनीय स्थिति से मानव जाति को उबारने हेतु राधाकृष्णन विश्व-दर्शन का प्रवर्णन करते हैं। प्रवर्णन ही नहीं उनकी उपासना व्यावहारिकता और आवश्यकता पर धन देने है।

विरह-दर्शन की धारणा वास्तविक और सुस्पष्ट है वह काव्यमय नहीं है। राधाकृष्णन का विरह-दर्शन कोई नया दर्शन प्रकट नहीं प्रस्तुत करता है। वह धारणा मूल्य का धार्मिक सन्दर्भ में उचित मूल्यांकन है। उनका विरह-दर्शन समुदाय बुद्धिबल का ही पर्यायवाची है। जिस विरह-दर्शन को दर्शनीयता दी होती है अपने काम्य द्वारा धार्मिक की भाँति है अपने धार्मिक द्वारा धार्मिक किया गया तथा न्यायोपेक्षित के कारण की धार्मिकी बढ़ाकर जिसे धार्मिक किया, वेद तथा उपनिषदों में 'सर्वम् तस्मिन् इति' एवं बीजा में जिसे सर्वभूतानुसारता कहा है वही राधाकृष्णन के दर्शन में विरह-धर्मना विरह-दर्शन विरह धर्म विरह-देवता धार्मिक जीवन एवं धर्मना के जीवन का रूप में मना है। यह नवीन मानववाद है पूरा और परिचय को विमाने माना मनु है। सर्वस्तु मानकों की गतात्मक एकता की प्रकाश है। पूरा और परिचय के बीजोन्मि विचारधारा प्रकाश रहन-महन मूल्य और धर्म-विचार तथा स्वीकृत धर्म-सम्प्रदायों में विरह के विचारधाराओं को एक-दूसरे में मूल्य विमान या विचारधारा प्रकाश नहीं करने है। नमन अनुप-मान मूल्य है। अनुप-मान मूल्य में एक ही है। उनमें धार्मिक नमन-मूल्य मूल्य है। सभी लोगों को एकता के मूल में मूल्य या मूल्य है। अनुप-मान को उनके स्वाभाविक रूप में न देकर उनमें धर्म देना धर्म का भेद देना बीजा ही है बीजा वि एक ही धर्म को उनके विचारधाराओं और धर्मों के कारण विचार धर्मियों में बीजा देना। सभी अनुप-मान की धार्मिक धार्मिक धार्मिक-मूल्य मूल्य है। सभी धार्मिक और धार्मिक धर्मियों तथा धार्मिक धर्म मूल्य एक ही विरह-धर्मना के धर्म है। इन धर्मों में धार्मिक धर्मना न देकर धर्मना मूल्य में बीजा मूल्य देना है। विरह-दर्शन का विरह-दर्शन उदाहरण मूल्य है। यह नमन मानव-धर्म का धर्मना करने को मूल्य है। सभी धर्मना मानव-धर्म को उदाहरण है। विरह-दर्शन की धर्मना धर्मना के धर्म उन धर्मों और धर्मों का धर्मना मूल्य मूल्य धर्मना के धर्मना धर्मना के धर्मना धर्मना धर्मना

धीरे धीरे हम जीवन को नवीन सृष्टि विश्व चैतन्य के सृष्टि में डाल पाएँगे। मानव को जीवन की सशक्त पद्धति को सिखा पाएँगे को सर्वहितकारी होगी। राधाकृष्णन का कहना है कि यह संजीवनी तत्त्व सभी मम्मौर दर्शन में प्राचीन मध्ययुगीन और अर्धवर्षीय तथा पूर्वी और पश्चिमी विश्व के चरमों में विद्यमान है। आवश्यकता है इसके प्रति मनुष्यों के ध्यान होने की एवं इसे पूर्णस्वेल्य प्रदान करने की। राधाकृष्णन का विश्वदर्शन इतिहास के वर्तमान और पलीत को धर्म और विज्ञान को एकता के सूत्र में बाँधता है। सभी दर्शन एक हैं, पर उनकी व्यक्तित्व व्यक्तता बाह्यी प्रकार प्रकार भिन्न हैं। राधाकृष्णन बाह्यीकार से वसित कुशल धर्म तथा समानतावादी विज्ञान का विशेष करते हैं। मानव-बुद्धि और भावना के उस पक्ष के उन्नयन की आवश्यकता बताते हैं जो अन्तःआत्मिक और सुस्थित है। मनुष्य को यदि ठीक से जीना है तो उसे छोटी-छोटी से अन्तर उठकर अपनी आध्यात्मिकता का विकास करना होगा। आध्यात्मिक मनुष्य ही विश्वदर्शन अथवा विश्वमनुष्य के आदर्श को सम्यक रीति से परिवर्तित कर सकता है, जनमानस का संवर्धन करके उसे विश्व मानवता के प्रति सज्जित कर सकता है।

राधाकृष्णन पूर्वी और पश्चिमी संस्कृतियों का सूक्ष्म विश्लेषण करके सिद्ध करते हैं कि दोनों ही सम्यक सत्य की दृष्टि हैं एकान्वी हैं। पश्चिम यदि स्थूल बर्णन को पकड़े है तो पूर्व बर्णन से तटस्थ हो गया है। प्रगति लिए दोनों के सम्मिश्रण की आवश्यकता है। बर्णन के स्वार्थमूलक अर्थवादा ने पश्चात्त्य देशों को द्वेष और प्रतिद्वन्द्विता की ध्वनि में झुलसा दिया है। पूर्वी केनका कठिणता होकर निष्क्रिय परलोचवादी और आत्मवादी हो गई है। दोनों की ही सामाजिक आर्थिक राजनीतिक सांस्कृतिक स्थितियों का विह्वलनाशक संघर्ष कूट अतिविधितता अन्तः-जीवना तथा स्वाधीनता के दर्शन कराता है और विश्वव्यापी अन्तःशोध निरुत्था तथा व्यग्रता का आभास देता है।

विज्ञान की प्रगति ने औद्योगिक सम्पत्ता को जन्म दिया है और

प्रायोगिक सम्मता में प्राविधिक सुखों की वृद्धि की है। पर मनुष्य का मन ? क्या वह भी विकसित और सुखी हो सका है ? नहीं मानव-मन विपण्ण है। सर्वत्र शका निराशा नास्तिकता और घोर अश्वसाद छाया हुआ है। धर्म का मनुष्य जीवन के प्रति सहज आकर्षण अनुभव नहीं करता। उसमें जीवित रहने की कोई प्रेरणा नहीं है। वह बीता है क्योंकि जीवन के पाठ उसे बचाए हुए हैं। वह रोता है क्योंकि उसे जीवन निरवर्तन और निरवर्तक लगता है। प्रायोगिक सम्मता अपनी वैज्ञानिक प्रवृत्ति के अतिरिक्त व्यापक असन्तोष से कटाह रही है। निरवर्तन की वर्तमान स्थिति देखकर प्रतीत होता है कि बचन कर्तव्यमूल्य हो गया है उसमें जीवन-विकास को प्रेरणा देने की क्षमता नहीं है। तो क्या मानव-जाति अपनी ही कठ से नष्ट हो जाएगी ? क्या निराशा अनास्था मति का मद मन की लुप्टा प्रारि उसकी जीवन-रेल को समूल नाश करके ही दान्त होगी ? क्या मानवता को व्यापक असन्तोष के दानव से मुक्त कर उसे स्वयं जीवन की घोर से जाने में दर्शन धर्म अवसर है ? राधाकृष्णन दर्शन को सतत मानते हैं। उनका कहना है कि अपने बिनाप की घोर अश्वसर होती हुई मानव-जाति को यदि कोई बचा सकता है तो वह दर्शन ही है। दर्शन में मार्ग-दर्शन की क्षमता तथा जीवन को दिव्यो मुखी सुन्दर और सुन्दर बनाने की शक्ति है। विश्व शीमा अकाशिता अगलता और अवास्तविकता से दर्शन की सादृश्य किया जाता है वह वास्तव में दर्शन में नहीं है। मानव-मन में है। मन की परिधिवाँ घोर मोचार्प है। अपनी इस सीमाधी को वह उस जीवित सत्य पर आरोपित कर देता है जो सर्वव्यापी अनीन पूर्ण सत्य और वास्तविक ॥ मनुष्य अपनी प्राविधिक और स्वाभाविक सजीवता ॥ अरुद्रकतक जब जीवन सत्य को समझने का प्रयास करेगा तब उसे दर्शन के बचार्प मूल्य और उपयोगिता का ज्ञान होगा। दर्शन अन्य है। सत्य एक है सर्वव्यापी और नम्र है। किन्तु वही सत्य जब मानव के अविश्व के बारत देह काल और जाति के अक्षरूप में वह जाता है तब मार्ग-दर्शन की शक्ति से बीटा

है। ऐसी स्थिति में दर्शन एकांगिता कुछ सत्सृष्टियों तथा शुष्क सिद्धान्तों का वर्णयवाभी बन जाता है। विभाजन-बुद्धि के कारणों में पड़ा हुआ सत्य एवं विश्व-चेतना मिथ्या है; वह जीवन-सत्य को प्रतिबिम्बित देने में तथा जीवन को सुन्दर और सुखद बनाने में असमर्थ है।

दर्शन की व्यावहारिक उपयोगिता धर्मों के लिए राधाकृष्णन व पीर्थ और पारमार्थ्य दर्शनों का विस्तृत तुलनात्मक अध्ययन किया। प्राचीन काल से आधुनिक युग तक के दर्शन के विकास और ह्रास की विभिन्न स्थितियों का निष्पन्न धार्मिकतात्मक परीक्षण उन्हें इस निष्कर्ष पर पहुँचाता है कि पूर्वी और पारमार्थ्य दर्शन एक-दूसरे से विच्छिन्न होकर नहीं रह सकते। विच्छिन्नता उनके धार्मिकी विनाश की सूचक है। जीवन सत्य से विमुक्त होकर वे दोनों ही अपने-आपमें सीमित एकांगी और अनुपयोगी हो गए हैं। उनका समन्वय ही उनकी पूर्णता है। जबकि विश्व में स्तूल रूप से जो दो संस्कृतियाँ प्रकृतिर्या या दर्शन हैं वे अपनी समझता में एक-दूसरे के पूरक हैं। उनका सम्मिश्र रूप ही विश्वदर्शन है।

समस्त मानवता एक व्यक्ति के समान है जिसके पूर्व और पश्चिम प्रविभाजन धर्म है। मानवता का विकास उसके धर्मों के समान्तर विकास के साथ उनके सम्बन्धामित सम्मिश्र एवं अविकासिक पारस्परिक निर्भरता और ऐक्य की अपेक्षा रहता है। पूर्व और पश्चिम के दर्शनों को एक-दूसरे का विरोधी सोचना मानव-विनाश को अपनाता है। मानव चेतना का सत्य बतलाता है कि धर्म और विज्ञान-पीर्थ और पारमार्थ्य दर्शन एकता के भूम में मूलभूत ही मानव-कल्याण की स्थापना कर सकते हैं। यह मानवता का दुर्भाग्य ही है कि दुम्भी के पूर्व और पश्चिम के बाह्य भौतिक विभाजन ने उसकी सांस्कृतिक और सांसारिक मानवीय एकता में बूझा और ड्रेप के धिप को नोल दिया है। उस पर बाहि-भेद के सिद्धान्तों और धर्म-प्रचारकों की नमीयता ने उसकी चेतना को विलकुल ही सुप्त कर दिया है। अपने मालव-समाज के निर्माण में दुर्भाग्य रोड़े बाड़े कर दिए गए हैं। संवेदनशील प्रबुद्ध व्यक्तियों के लिए जीवन का यह

भेद-भावबुद्धि का अभाव हो गया है। ध्यान पुनः आवश्यकता है कि हम अपनी सुष्ठु चेतना को बचाएँ और सहजबुद्धि से काम लें। सभी मानव पहले मानव हैं। उत्पत्त्यात् कुछ और। सभी मनुष्य बुद्धिजीवी और गविराजजीव हैं। सभी की रचियों और हृदयों में मानवीय समानता मिलती है। विज्ञान भी यह सिद्ध कर चुका है कि धार्मिक व्यवहार बाह्य किमी मनुष्य का कैसा भी हो वह बाह्य मीठा माया का माया मीठा या दुःखता हो किन्तु बाह्य एक मनुष्यों के मानकों के निर्माणत्मक मूल बलों का प्रश्न है वे सब समान हैं। विभिन्न संस्कृतियों धारणा की एक ही भाषा की विभिन्न भाषाएँ हैं। जो भेद मनुष्यों में बीजता है वह ऐतिहासिक परिस्थितियों तथा विचार की धारणाओं के कारण है वास्तविक या मूलभूत नहीं है। इन बाह्योपि, आन्तरिक और राष्ट्रीय समानबोधितियों को दूर करने के लिए विज्ञान की मौलिक एकाता को पहचानना होना। उदाहरण का विश्वास है कि एक विश्व एक मानव-एक व्यवस्था एक मानव-समाज की स्थापना हो सकती है। चित्त के आदि काल में ही मनीषियों को यह वासित होता था रहा है कि विविधता के मूल में एकता अवस्थ है। इस एकता को विषय अनुभव और विज्ञान में भी सिद्ध कर दिया है। ऐसी अनेक धार्मिक सामाजिक धार्मिक और राजनीतिक माध्यमों हैं जिन पर मनीष विद्वत्-विज्ञान का निर्माण हो सकता है—उन विज्ञान का जिसके सभी-मुख्य विद्वत्-बोध से पोषित हों। मानव-एकता उद्गम और लक्ष्य की एकता है विद्वत्-चेतन की एकता है। सभी मनुष्य चेतना हैं सभी को चेतना का जीवन बीजा है उनकी पूर्णता प्राप्त करनी है। मानकों को समझने के लिए उनके साधनत्व को समझना चाहिए, न कि शूल विचारकों को। मनीष बहुत उत्पन्न हुआ वह किमि बी-बाद की लम्बाई है उसकी वर्ण-आत्मा क्या है, सांस्कृतिक और सामाजिक स्थिति क्या है? वे सब निरर्थक प्रश्न हैं जिन्होंने सबमुख में मनुष्य को उन्मादग्रस्त कर दिया है और उनके किंचित् धार्मिक या लम्बाई नहीं दिया है। परिणामस्वरूप मानव मानव का व्यवसाय और सहजीवी

होने के विपरीत एक-दूसरे का परम विरोधी हो गया है। वह मानव समष्टि की प्रगति में सहायक होने के बरते सर्वविनाशकारी वैज्ञानिक आविष्कारों प्रत्यक्षकारी क्रूरित सित्दान्तों को जन्म देना अपना धोरण समझ रहा है। मानवता विनाश की घोर द्रुत गति से बढ़ रही है। राधाकृष्णन की अक्षय्य मान्यता है कि इस प्रत्युत्पन्न संकट से यदि मानवता को कोई बचा सकता है तो वह विमुख सार्वभौम चेतना एवं विमुख सार्वभौम संस्कृति है—वह संस्कृति जो विश्व-कुटुम्ब की धारणा को मूर्तिमान् कर दे।

पूर्वी दर्शन जर्म का स्रोतक है और पश्चिमी विज्ञान का। विज्ञान और जर्म जीवन के दो आधार-स्तम्भ हैं। यदि विज्ञान की समुचित उत्पत्ति वैज्ञानिक-भौतिक प्रगति के लिए आवश्यक है तो जर्म की उत्पत्ति सांसारिक समृद्धि और शान्ति के लिए। जर्म और विज्ञान दोनों का ही वर्तमान स्वल्प रोषग्रस्त है। वे पारस्परिक विरोध के कारण सकम्पन्न हो गए हैं। मानव-कल्याण के लिए संयुक्त कर्म करने के बरते वे एक-दूसरे को नीचा दिखाने तथा एक-दूसरे को निपल देने में व्यस्त हैं। विज्ञान और जर्म को एक-दूसरे का पूरक बनना होगा एवं पूर्व और पश्चिम को एक दूसरे के निकट आना होगा। पूर्व और पश्चिम का ऐक्य जर्म और विज्ञान की सहकारिता एवं मानव-कल्याण का हीव व्यक्ति विधेय की जाती नहीं है वह समस्त मानवता की निधि है मानव-कल्याण ही मानव-जर्म एवं चित्तवर्तन है।

पूर्वी और पश्चिमी संस्कृतियों का सत्यान्वेषण उनकी प्रथम दृष्टि को प्रमाणित करता है। उनके अध्ययन से प्रकट होता है कि पूर्व के दर्शन को अनुसन्धीवित करने की आवश्यकता है और पश्चिम को सत्य की चेतना से युक्त करने की।

पारब्रह्म दर्शन जीवन-सत्य एवं सत्य चेतना से संयुक्त होने के बरते आन विज्ञान पर धारण है। वैज्ञानिक नमस्कार बुद्धि और मनीषा के अरमोत्कर्ष को प्रतिबिम्बित अवश्य करते हैं, पर जीवन इससे नहीं अधिक

धीर धर्म्याय करना तथा बाह्याङ्गमयों का एवं अन्तर्तन्त्रधूम्य मलित रुढ़ि रीतियों का पालन करना बर्मे नहीं है। पाठि बर्ल धीर पट्ट-मेर मेर बुद्धि एवं मानव-मह की अपन हैं। बर्मे इनको स्वीकार नहीं करता। वह मानव एकता का सूचक है। उनकी सत्तात्मक एकता का प्रतिबिम्ब है। धार्मिक चेतना से बीप्य बुद्धि मानव मानव में भेद नहीं मानती। सभी अस्तित्व की दृष्टि से समान हैं। एक ही सत्य के स्फूर्तिभन हैं। भिन्न बाह्य हैं एवं स्मृत हैं। धार्मिक चेतना सभी मनों बर्मे धीर सिद्धांतों का आधार करती है। सभी बर्मे के मूलवत् सत्य को एक मानती है। वह मपसमय धीर धामन्वय है। धार्मिक धाचरण इस धमर विश्वास पर आसीन है कि सभी व्यक्ति विव्य हैं। सभी धारमा हैं। सभी को चेतना के बीकन को सक्रिय रूप से धपमाना है। प्रचलित बर्मे धर्मज्ञानिक असामानिक धर्मैतिक धीर धार्मिक है। इसके अनुयायी धविस्थास कुतर्क कुकर्म अत्याचार, धमत्कारणा धात्रु-टोने धीर पाप के पंक में सने हुए हैं। वे धाप्य के नाम पर धर्मैतिक धाचरण निष्क्रियता धालस्य धीर उम्माह को धपमाने हुए हैं। ऐसे धपकत धामसी दुष्ट-बुद्धि व्यक्ति बर्मे के नाम पर धमाधार करते हैं। उनके विचार या तो स्वार्थजन्म होते हैं या उनके हुए। उनके सदा धर्मकारमय धीर अस्तिर है। धुस्वों की तुला में मरिचों के धंठपत से धून कम गई है। ऐसे धार्मिक बर्मे से मानवों को उधारने के लिए कठिन परिधम करना होगा। संस्थाधों धीर रिवाजों के बाध व्यों में परिधर्तन करने मान से कुछ मान नहीं। स्वस्थ सिद्धा अधित बाठाचरण हाथ धालवों को धन्धर से बधनना होना। उनकी दृष्ट्याधों का कगामर धपका प्रवृत्तियों का विध्वीकरण करना होना। मन धरिबर्तन धधने-धापन धर्वाण नहीं है। ऐसे धाचरण धीर सीत हैं। अनरना हत्या। विव्य-कम्याण उत बर्मे की रथापना का धाकासी है जो मनुष्य को धपने भीतर मयोजन कर उसके भीतरी संतुजन के साथ ही उन लबाध प्रवृत्ति जनागीयता तथा धम धाचरण धैगम्य के साथ संतुलित करने की लम्बाधना धीर धनिधायना रलता हो जो हयमान धपन् हाथ

मन्य हो रहा है।

घाब सम्पूर्ण मानव-जीवन बुद्धिचमत्कारों से चिरा हुआ है। प्रतिशोध प्रतिद्विष्टता अधिश्वात सम्बन्ध हुआ धीरे धीरे की नारकीय घटनाओं ने जीवन को घसड़ा बना दिया है। प्राचीन मान्यताओं से मनुष्य का विश्वास उठ गया है। घाब मानव-मूर्ख्य विचटित हो रहे हैं। उसका श्वेद बुद्धि हो उठ है। उसका भविष्य अनिश्चित है। छोटे-छोटे ज्ञान की उत नमिषी सर्वत्र है पर उसकी स्पष्ट उपरेखा दृष्टिगत नहीं हो रही है। घाब ने घनास्था विश्वास ने अधिश्वात श्रम ने हुआ एकता ने विरोध को जन्म दिया है। ये समिष्टस्व मानव मानवता के बिना के लिए प्रदृष्ट कर उनके जीवन की सुख-शांति को रौखने के लिए प्रयत्नशील हैं। उन्होंने मनुष्य के जीवन धीरे चिन्तन में घसाम्य विचारों में घमपति निरुपों में अनिश्चितता तथा कर्मों में घबसाव पैदा कर दिया है। यही कारण है कि मनुष्य का जन्म सङ्काट उठ है और उसका भविष्य घातक हो उठ है। जन्म है घातकविनाश ही मानव-जाति की स्वाभाविक परिणति है।

रामायणपुराण की निराशा के वादलों में घाब की किरणें फूटती दीखती हैं। वे वर्तमान स्थिति का भविष्य घबसावपूर्ण नहीं मानते। प्रबुद्ध मानव अपने ज्ञान का विश्वास है। उसका विश्वास अनिश्चित धीरे निश्चित नहीं है। उन्हें मानवता की इस बिनाशोन्मुखी स्थिति में नवीन सम्बन्ध घातकालिक संस्कृति के बीच विद्यमान दीखते हैं। उनका कहना है कि अभी पर्याप्त समय है और मानव अपने विनाश से बच सकता है। वह संभावना के दूरों की सत्य की पुनीती से जन्मता है। किन्तु यह सभी सम्भव है जब वह ज्ञान का घातक लेकर उसके वास्तविक धर्म का जन्मे। वह जन्मता आभिपूज्य है कि वर्तमान वस्तुस्थिति हो गया है या घम्यावहारिक धीरे घम्याव होने के कारण उसमें जीवन-विश्वास की प्रेरणा देने की क्षमता नहीं रह गई है। मानव जीवन के नैजानि-मान लक्षण होने का मुख्य कारण यह है कि मनुष्य ने वर्तमान की उन्मेषा की है।

परिणामस्वरूप मानव-जाति उसके सन्निधायी मार्ग-दर्शन के अभाव में अपनी ही कृशालि में जम रही है। वर्तमान अनास्था धर्म का नर उसके जीवन का मजन कर रहे है। निराश्रित अजनबहीन अस्महीन एवं दर्शन-विमुक्त मानव-जाति की एकमात्र पति मृत्यु प्रतीत होती है। राधाकृष्णन का कहना है कि मनुष्य का अभी कुछ नहीं बिबका है। वह यदि चाहे तो अपनी सत्य चेतना को बाधित करके अपनी वर्तमान स्थिति का मुबार कर सकता है। जीवन का उन्नयन कर अधिभ्य को उन्नयन बना सकता है। प्रबुद्ध मानव सन्निधायी छास्ता भी है। आत्मा के सत्य पर आसीन होकर व्यसकारी प्रवृत्तियों का सामुस विनाश कर सकता है। उसे वर्तमान के आदर्शमिक संस्कार को सत्य की ज्योति से दूर कर आनन्द सत्य को आन की पृष्ठभूमि में समझना चाहिए। वे सत्यज्ञाता और अधिभ्यष्टा की जाति चेतावनी देते हुए कहते हैं कि यदि मानव-जाति बहती हुई अव्यवस्था और अनाचार से मुक्त होना चाहती है एवं अपने विनाश से बचना चाहती है तो उसे अधिवेक अनैतिकता अंधर्म तथा कुबुद्धि के पाप-कोपों को उतार फेंकना चाहिए। उसे उस व्यापक सत्य का अरुण करना चाहिए जिसमें सभी सर्वों का समावेश है। उसे विभिन्न सिद्धांतों में निहित आधिक सर्वों को इस सर्वस्मि सत्य की कसीटी पर निवारकर उस चेतना की पहचानना होना जो सर्वस्मिरात्मा है। चेतनामूलक ज्ञान उस विश्व दर्शन का आधान करेगा जो नर-जीवन का संभारक है। राधाकृष्णन आशान्वित है। वे कहते हैं कि वर्तमान संघर्ष निराशा अनास्था और कृश में वास्तव में वह व्यक्त कर दिया है कि चेतना के जीवन की मूलकर स्थिति भी नहीं सकता है। निरव चेतना से विमुक्त हो जाने के कारण ही मानव मानव नहीं रह गया है। चेतना का जीवन ही मानवता का जीवन है। यह मानव-जाति के उस आचरण का प्रतीक है जो मगलमय विरह का विधान है।

चेतना के जीवन को ही राधाकृष्णन सर्वोच्च आधुनिक ध्येय मानते

हैं। इस बांझनीय ध्येय को आत्मसात् न कर सकने के कारण बर्म और विज्ञान एक-दूसरे के विरोधी तो हो ही गए हैं। साथ ही अपना कृतव्य निजाने में भी असमर्थ हो गए हैं। मनुष्य मनुष्य का विरोधी हो गया है। वह एक-दूसरे को समुत्तम समझता है। प्रत्येक व्यक्ति दूसरे के प्रति ईर्ष्यामू है। मनुष्य भूल गया है कि उसके जीवन का कुछ अर्थ है। उसके कम प्रबुद्ध और क्षयित्वपूर्ण होने चाहिए। साथ ही व्यक्ति भ्रातृबुद्धि हो गया है, उसके चरित्र का मनुष्यत्व नरमस्तक बन गया है। अपनी मुख-मुद्रिका स्वाम तथा ग्रहणार के मोह में पड़ा मनुष्य भूल गया है कि उसे कैम जीना चाहिए—सम्यक् जीवन क्या है? मनुष्यत्व का क्या अर्थ है? विज्ञान की अपार शक्ति ने उसे सभी धीर बिनासी बना दिया है। वह प्रकृति पर शासन करने के लिए साक्षात्पित हो उठा है। वह दूसरों के अधिकारों का अपहरण करने के लिए उत्कण्ठित है। धार्मिक क्या। भौतिक विज्ञान ने उसे मंत्रमुग्ध कर दिया है—वह अपनी चेतना को ही भूल गया है। भौतिक मुख-मुद्रिका से लुप्त होकर अपने आध्यात्मिक विकास एवं मानव जाति के कल्याण की ओर धावसर होने के बरन बल्ल मनु-विनाश और उद्भवन प्रलय का आवाहन करने में व्यस्त है। दूसरी ओर कम निष्क्रिय और नकीर्ण हो गया है। वह उत्पत्तिविज्ञान, निर्जीव आचारों एवं बाह्य-रम्यताओं का पर्वाशवाची तथा मोह-बुद्धि का जनक बन गया है। उपाधुप्यन का बर्म से अभिप्राय उस अर्थ में है जो आध्यात्मिक बौद्धिक और ब्रह्मज्ञानिक है। उसके अनुसार बर्म ही दर्शन है दर्शन ही बर्म है। वह कम मानव चेतना का प्रतीक है। वह चेतना नहीं। प्राणियों का सर्वव्यापी आनन्दित उत्प है। यह सब है अही तक व्यक्तियों के मानसिक-बाह्य स्वप्न का प्रलय है के समान नहीं है। किन्तु यदि जिज्ञासा के इन बाह्य कोशों का हटा दें तो अपने अनादृत रूप में सभी समान हैं अतन्त्र-स्वच्छ हैं। मनुष्य का नारदून बुला चेतना की गहराइयों में निहित है। प्रत्येक एक स्वतंत्र चेतना है। अपनी आत्मा की पूर्णता को प्राप्त करने के लिए एवं लय क स्वप्न को पराजित करने के लिए सभी समान रूप में स्थित हैं। आत्मा का जीवन

अन्य आत्माओं के जीवन का साधन करता है। वह सबको अपनी पूर्णता प्राप्त करने का नैसर्गिक अधिकार देता है। आत्मा का यह धर्म बताता है कि आत्मा का आत्मा से धर्म का धर्म से उच्छेद का उच्छेद से विरोध नहीं है। कोई किसी का शत्रु नहीं है। सभी समान हैं, चैतन्य स्वयं एवं स्वतंत्र हैं। मानव-जाति को चैतन्य-स्वरूप देखना इसमें आत्मा के एकत्व को पाना मयबदर्पण होता है। भगवान् का हो जाना है।

प्रबुद्ध मानव-जीवन ही चेतना का जीवन है। चेतना को बुझाना मनुष्य के अन्तःसत्य का अपमान करता है। ध्यान की विरन्तर बढती हुई अल्पवस्था अंधकार और हाहाकार के भ्रम में चेतना का ही अज्ञान है। चेतना का जीवन सत्य समाज या विभाग की अपेक्षा रखता है वहीं प्रत्येक व्यक्ति एक पूर्ण और स्वतन्त्र आत्मा के अधिकार का भोक्तृ है। बरम्भरा धर्मविश्वास अविशेष शक्ति की महत्वाकांक्षा और वैज्ञानिक जगतकारों के प्रबाह में बहने वाले मानवों की दृष्टि सीमित दृष्टि एवं अन्धी है। मनुष्य के समस्त ध्यान एक ही लक्ष्य है—भौतिक और वैज्ञानिक सुख-सुविधा। पर धर्म की विद्वान्ता यह है कि भोग-विभोग और तात्कालिक ऐश्वर्य की दृष्टि के साथ वह अपने आंतरिक साम्य को खोता जा रहा है। इसका स्वार्थ और अन्त बली की आत्मिक शक्ति का धनु हो गया है। व्यक्ति व्यक्ति को धूम में मिलाता जा रहा है। उच्छेद उच्छेद का अपमान करने का अक्षर बोध रहा है। उपाकुम्भन इस व्यक्तिनिष्ठ तथा उच्छेद निष्ठ संकीर्ण चेतना के स्वातन्त्र्य के आकांक्षी हैं। वे विवश्यायी आत्मात्मिक चेतना के संवेतबाहक हैं। चेतना धार्मिक आंतरिक सत्य है। दूसरे की चेतना की अक्षेपना अपनी चेतना की अक्षेपना है। सभी में समान रूप से चेतना का जीवन प्रवाहित हो रहा है। प्रत्येक का जीवन स्वयं भूस्वरूप है। प्रत्येक को चेतना का जीवन बिताते का स्वाभाविक अधिकार है। वह व्यक्ति को चेतना का जीवन स्वयं बिताता है, अपना अपनी आत्मा की परिपूर्णता को प्राप्त करना चाहता है। दूसरे को भी इस जीवन का अधिकारी मानता है। वह इसे अपना अन्तर्निष्ठ वास्तव

मानता है कि वह अपने साथ ही हमारे को भी चेतना के जीवन की ओर प्रेरित करे।

राधाकृष्णन के दर्शन का संक्षेप व्यावहारिक है। वे उन मानव-भूत्यों की स्थापना करना चाहते हैं जो सक्रिय हैं। प्रत्येक चेतना का जीवन काल्पनिक या अमूर्त नहीं है वह व्यावहारिक तथा अर्थपूर्ण नहीं है। उसकी समस्याओं की तर्कपूर्ण जानकारी या वैज्ञानिकता की समस्याओं की जाति जीवन-सत्य से विच्छिन्न कर किसी एकल सुख-सम्पन्न कष्ट की बीमारियों के चक्कर में नही मुलभूत जा सकता। दर्शन का सम्बन्ध विरल जीवन से है उसका कार्य सम्पूर्ण आत्मा की सम्मोष देना है न कि मात्र भौतिक विज्ञान का समाधान करना। उनका उद्देश्य मानव-जीवन को समझना तथा उसका जर्म मानवता का दिखीकरा करना है। राधा कृष्णन के अनुसार दर्शन जीवन का वह मूलमय सत्य है जो बुद्धि को प्रोत्तिष्ठ करता है जीवन को सक्रियता और हृदय को आह्वान प्रदान करता है। आत्मा के वास्तविक स्वरूप का बोध ही आत्मानन्द है और आत्मानन्द मानव-एकता का बोध है। वह आत्मबोध मानव-कल्याण का इन्तुष्ट है। वह उन मानवताओं की आवाजक स्वीकृति है जो मानव-नसृति के विरुद्ध में सहायक है। मानव-कल्याण के लिए राधाकृष्णन विश्वदर्शन की स्थापना और विकास को अनिवार्य मानते हैं। साथ ही उनका विश्वास है कि विश्व-दर्शन एवं विश्व-जर्म के बीच मानव भूमि में तब तक विचलने पड़े हैं। अब यह अनुभव पर है कि उन्हें बहुधा उनका स्थापन करे तथा उनके साथ साक्षात्कार का अनुभव करे। सभी प्राणियों में सात्विक और जैदी समानता है। उनकी आत्मिक और वैदिक जूल समान है। उनमें जो नवीनताओं और अन्विष्टियों मिलती हैं वे सब एक ही मानव चेतना एवं विश्व-चेतना के स्वरूप हैं। साथ ही ऐतिहासिक परिवर्तनों ननुष्यों को एक दूसरे में प्रलय नहीं कर सकती। ननुष्यों की एवता का ज्ञान ही मानवता है। मानवता के विकास-बुद्धि को देख जानना है। वह अन्तर्गत मानवता के कल्याण का अनिवार्य है। राधाकृष्णन का कहना

है कि जब वह समय या गया है कि मानवता के आवात्मिक सक्रिय जीवन के लिए विश्व-दर्शन का आझान ही नहीं किया जाए, उसे पूर्णरूपेण जीवन में कार्यान्वित करने का सम्मक प्रयास भी किया जाए। ऐसे धार्मिक, साम्यवादी और संस्थापकों को स्थापित किया जाए जो व्यक्ति राष्ट्र या किसी समुदाय-विषय की न होकर समस्त विश्व के व्यक्तियों की वादी हैं। ऐसी संस्थाओं का प्रयोजन मान नीतिक सुख-समृद्धि न होकर मानव को मानवता का अर्थ समझना हो। उसे वांछनीय जीवन में व्यवस्थित करना हो जिससे वह स्वस्थ रूप से कल्याणमय जीवन व्यतीत करना सीख सके मानव में भीतर विस्तारना के प्रसफुटित होने हुए सौंदर्य को निहार सके।

मनुष्य ही मनुष्य का आत्मा और संरक्षक है। मनुष्य का कर्म इसलिए हो गया है कि वह अपनी आत्मा को छुसकर चेतना के साथ से विभुक्त हो गया है। वह धार्मिकहीन और पूर्वजन्महीन होकर केवल के वास्तविक वर्तमान से स्तम्भित हो गया है। विस्थापित मानव की बुद्धि को निराशाओं और धाँसकर्मों के कोहरे में डूबित कर दिया है। उसकी गति जिसकु की-सी हो गई है। वह उस जीवन के अर्थ और लक्ष्य से अलग हो गया है जो उसका अंतःस्थ है। धारणत सनातन सत्य के भाव पर उनमें बाह्यचार, कड़ि-पीठ अथिबेक और अनाचार को छोड़ दिया है। वह सत्य के आन्तरिक सत्य और सार रूप को खोजने में अक्षम है। यदि मानव को जीवन में पुनः स्थापित होना है तो उसे अपने के आन्तरिक सत्य को समझना होगा। विश्व-चेतना और वैज्ञानिक ज्ञान के सहज में उसकी पुनर्जागरण करनी होगी। पौराणिक कथा-कहानियाँ, वैदिक धारणों उपनिषदों के मूलमर्थों को बोधप्रम्य भाषा और सरल शैली में प्रस्तुत करना होगा। उन्हें उस दृष्टिकोण पर उतारना होगा जिसकी मनुष्य को आवश्यकता है। यदि धारणत सत्य वर्तमान पुनः-चेतना का मार्ग-दर्शन नहीं कर सकता जीवन को सिद्ध और सुन्दर नहीं बना सकता तो वह नृवर्जन है।

राधाकृष्णन का चेतना का दर्शन विश्वदर्शन है और विश्वदर्शन

मानव-दर्शन है, मानव-अवस्था का दर्शन है। मानव-दर्शन की अपेक्षा यह है कि वह सनातन एवं सास्वत सत्य को सक्रिय मानव-भूत्यों का रूप देना स्वयं मानता है। वचन जीवन का सत्य है। दार्शनिक यह है जो जीवन के समस्त पैठकर जीवन का अध्ययन करता है न कि एक वैज्ञानिक की भाँति बाहरी विस्मरण। जीवन का आध्यात्मिक अध्ययन आध्यात्मिक भूत्यों को मानव-भूत्यों के समकक्ष पाता है। मानवता से रहित आध्यात्म सर्वशून्य है उसको कोई उपयोगिता नहीं है। भूत्यों का ऐसा बोध सत्य विचार, कर्म भावना प्रणाली या सिद्धान्त को हेतु और स्वात्म वस्तुता है जो आध्यात्मिक भूतियों को सुभाषित तथा जीवन को रहने योग्य बनावे में प्रयत्न है।

मनुष्य का अन्तर्गत चेतना के जीवन में है। यदि वह मानवता मानव नश्यता मानव-जीवन को अपने हृत् पति है होते हुए हाथ से बचाना चाहता है तो उसे चेतना के भूत्यों को मानव-जीवन के गतिविधि पर प्रस्तुत करना होगा। उस जीवन नश्यता एवं आध्यात्मिक संस्कृति का निर्माण करना होगा जिसके निर्माणार्थक तत्त्व वर्तमान में बिखरे पड़े हैं और जिसकी नींव आधार है। उसे इन तत्त्वों को संयोजित कर उन्हें एका के सवि म आनना एवं सर्वांगीण बनना की समझ में देना होगा जिससे वे संयुक्त होकर अनन्तानी बन सकें और वैश्व विचार की ओर प्रसरण हो सकें। आध्यात्मिक मानव-भूत्यों के प्रति मानव-जाति का जीवन हम और महत्व प्राप्त है। विश्व की उनके वर्तमान रोगों से मुक्त कर सकेगी। आज के अमानुषीय युग में मनुष्य को धर्म मानवीय होता है। उसे समस्त में बलवत्तर आत्मज्ञान प्राप्त करना है। मनुष्य का जीवन जब आध्यात्मिक बनता है व्यापारिक हो जाएगा आध्यात्मिक रूप में गूढ़ पवित्र और दिव्य हो जाएगा तभी विश्व का रूप बदलेगा। आध्यात्मिक भुक्ति ही वास्तविक भुक्ति को प्रथम देवी। मानव-जीवन आध्यात्मिक नश्यत की एका में बँधकर महत्तर, वेष्टा, सुन्दरतर और दिव्यतर हो जाएगा। अन्तर्गत का कहना है कि विश्वदर्शन ही

प्राथमिक बाह्य एवं व्यक्ति और विश्व के ऐक्य की चेतना को जाग्रत कर सकता है। विश्वदर्शन का यह धर्म है कि विश्व में जो मूलतः प्राध्यात्मिक संघर्ष व्याप्त है उसके प्रति यह मानवों को सचेत करे ताकि वे तदनुसृत्य काम करने लगे। विश्व और मानवों के जीवन का अन्तर्गत एवं द्वितीयक स्तर मानव के गुण की महत्त्व भावना है और यह विश्वदर्शन द्वारा ही सम्भव है। वर्तमान स्थिति में धर्म-सत्य विज्ञान और धर्म की एकापिता एवं जीवन की मृतप्राय अवस्था हमें सहज है। विश्व दर्शन की ओर मार्गदर्शित करती है। विश्वदर्शन मूर्त एकता का दर्शन है। यह विश्व जीवन की रक्षा के लिए, धार्मिक और कल्याण की प्राप्ति के लिए मानव-हृदयों को स्नेह-मूल में यूँ बँटा है। धार्मिक काम से ही सम्मता के प्रचाली प्रतिनिधियों और ईश्वरों ने समान रूप से एक विश्व के स्वप्न सँजोए हैं यद्यपि वे उस स्वप्न की मूर्तिमान रूप नहीं दे पाए। मानव इस स्वप्न को वास्तविकता देने की समस्या अन्तर्गत प्रथम प्रयासक्रम हो गई है क्योंकि हम मानव के प्राणविक दृष्टि के गुण में विश्व-स्वत के धर्म-धर्मों एवं धानुषों का निर्माण कर रहे हैं। किसी भी प्राणविक युद्ध का परिणाम भयंकर तथा विरहनाटक हो सकता है। हमें प्रथम को विनष्ट करने का एक ही परिवार के सदस्य के रूप में जीने-इन को ज्ञानमयों में से एक को चुनना है। वर्तमान स्थिति अन्तर्गत और चरम संघर्ष की है, यह निश्चित है। मानवता को अन्त से बचाने के लिए एक विश्व जीवन की हातागुम्बी और अन्तोगुम्बी प्रवृत्तियों से मुक्त करने के लिए विश्व-ऐक्य विश्व-वैत्री प्रथम विश्ववन्द्य के धार्मिक की मूर्तिमान बनना ही होना। यह जीवन की परितरन प्रदान करने की समस्या राधाकृष्णन के अनुसार मानव विश्वदर्शन में ही है। विश्वदर्शन का सक्रिय सहयोग ही उस हड़ता और मचल को बन्ध दे सकता है जो मत्ता धर्म इस तात्काली एकांगिता स्वतन्त्र-मन्त्राल स्वार्थ बरालोचना विच्छिन्ना और कदाचित्ता से मनुष्य को विमुक्त कर देना और उस बुद्धि को बन्ध देना जो सभी वस्तुओं के स्वरूप मूल्यांकन

हारा उनकी पण्डितियों का अनुमोदन और बुराईयों का त्याग कर देगी
एवं उस हृदय को विकसित करेगा जो सभी को सहज स्नेह देगा । माण
ही हम बेचना का प्रसूयन करेगा जो सार्वभौम होने के कारण मनुष्य
जाति को आंतरिक एकाता में मगोमिन कर देगी ।

अध्याय ४

अध्यात्म की देन

५

उत्ताङ्गमूलन वर्तमान युग को अमानवीय मानते हैं। यह युग प्रबोध आधिष्ठातृ, विषमता और विस्मय का है यह वैज्ञानिक युग है। विज्ञान ने चेतना से अधिक महत्व पदार्थ को दे दिया है। मानवता से अधिक श्रेष्ठता सत्ताप्रेम को प्रदान कर दी है। स्पष्ट है इस काम का मानव मानव बराबर से अधिक दूर हो गया है। साथ ही यह भी स्पष्ट है कि मानव मानव होकर ही भी सकता है। वैज्ञानिक ज्ञान अपने आप में ठीक है किन्तु जब इसे ही पूर्ण सत्य मान लेते हैं तब वह अनन्त आपत्तियों का कारण बन जाता है। वैज्ञानिक ज्ञान की उत्पत्ति भी उसकी सीमाओं का उद्घाटन कर रही है। यह ज्ञान सम्मिश्र नहीं है। कुछ ऐसी अन्तिम सीमाएँ हैं जिनका अतिक्रमण करना वैज्ञानिक ज्ञान की क्षमता में नहीं है। यह विश्व के आंतरिक सत्य की समझ में असमर्थ है। यह विश्व के तथ्यों का विश्लेषण कर लेता है उनके पारस्परिक सम्बन्धों को भी समझ लेता है किन्तु विश्व की समुचित व्याख्या नहीं कर पाता है। उसके अनुसंधान विश्व की वर्तमान स्थिति तक ही सीमित है। विश्व के आदि और अंत पर विज्ञान अपनी प्रकाश नहीं डाल पाया है। विश्व प्रयोग और विश्व उत्पत्ति को समझने में असमर्थ विज्ञान अपने आप में अपूर्ण है—उसकी अपूर्णता वर्धन की प्रेरणा रखती है। यह वर्धन के बरत हस्त के बिना पुराता नहीं प्राप्त कर सकता है।

सर्वत्र मिरासा ही मिरासा परिभाषित होती है। मिरासा धृष्टि तथा कृमि में जीवन को अभिवृद्ध कर लिया है। शक्ति, अधिकार तथा स्वत्व की सामंती विमोक्षित प्रवृत्ति एवं नीयतस्य रूप ग्रहण करती जा रही है। मानक नवयुगक प्रौढ़ सभी बुद्धि और व्याकुल हैं। मीडिक, भाषिक एवं मानसिक व्यवस्था का साम्राज्य सर्वत्र छाया हुआ है। मीडिक-बैज्ञानिक सम्बन्ध सामिप्यीतिक सुखों की बुद्धि के साथ सामंतीक प्रवृत्ति की सूचक बन गई है। यह प्रत्यक्ष है कि सभी प्रकार के सुख-साधनों से घिरे हुए इस काल के मानव का मन तित्त है। मीडिक सुख और सामंतीक प्रवृत्ति सुखरूप रूप से बढ़ रहे हैं। तो क्या विज्ञान का बरदान मानव के लिए अभिधाप है? राधाकृष्णन विज्ञान को अभिधाप या स्वास्त्र नहीं मानते हैं। वे मान इस बात पर महत्व देते हैं कि विज्ञान को सत्य से विच्छिन्न करना वांछक है। विज्ञान बरदान हो सकता है, निर्माशिकारी और संभवतम हो सकता है पर इसके लिए उसे सत्य पर धारित होना होगा। सत्य देखा जाए तो विज्ञान और प्रवृत्ति बर्मे दोनों ही अन्धकारों और दुराद्यों को समेटे हुए हैं। यदि अन्धकारों का आचार जीवन सत्य एवं वास्तव सत्य है तो दुराद्यों मानवस्वभाव सम्बन्धी सीमाओं की उपज हैं। दुराद्यों का त्वाण और अन्धकारों का बरदान उच्च विस्मयवतता या विस्मय सत्य को अभिव्यक्ति देना जो वास्तव में है और जो जीवन को वांछनीय बनाता है और बनाएगा।

प्रकृति पर शासन करने की बुद्धिमानीय मानसा है विज्ञान को सम्पादना दिया है। मीडिक सुख-सुविधा प्राप्त व्यक्ति अन्तर्गतता के सत्य को भूल गया है। उसके माई ने उसके सामंतीक साम्य और शक्ति को भ्रम कर दिया है, उसे पशुवत् बना दिया है। यह प्रतिबन्धिता प्रतिघोष और द्वेष के बाजलन में मगल रहता है। अपनी अवेद्यता एवं अज्ञानता स्थापित करने की चिन्ता उसे अनवरत घेरे रहती है। उसकी एकमात्र कामना है कि जैसे दूसरे की दुराई कर जैसे उसका अपमान करें, जैसे उसे नीचा दिखाई, जैसे उससे सब कुछ छीन लें। अपना विज्ञान अपने विकास के

मात्र निम्न कृतित्व और अतिशय इच्छाओं की वृद्धि को जन्म देकर समृद्धि का कारण बन गया है। इच्छाओं के पतन ने मनुष्य को साधक बना दिया है। वह पारस्परिक एकता और प्रेम को भूलकर द्वेष और लज्जा की ध्वनि में भुलकर रह गया है। विज्ञान से प्रामुख्य प्राप्त करने की शक्ति और यह का दर्शन है—सत्य देवता या मनुष्यत्व का नहीं है। वही दर्शन धर्मवादी भीषण-अज्ञानी मनुष्य को मुक्त कर सकती है जो धर्मबोध धर्म सत्य एवं धर्मज्ञान की उपलब्धि है। जो सभी धर्मधर्मों को समान भाव से देखती है जो सर्वभूतान्तर्गतता को पहचानती है। विज्ञान यदि मनुष्यमय होना चाहता है तो उसे इस सत्य को धर्मसाधक करना होगा। सभी भौतिक सुख-समृद्धि सार्थक हो सकेगी और उसके साथ ही युगपत् रूप से धार्मिक सुख-समृद्धि स्थापित हो सकेगी। पारस्परिक भावना प्रधान स्नेह सहानुभूति मित्रता एकता त्याग और दया उस मनुष्यत्व को प्रतिष्ठित कर सकेंगे जो इस युग की सर्वोच्च पुकार है। स्पष्ट है आज सभी मनुष्य इस समाज का अनुभव कर रहे हैं—विज्ञान अपने अनुभवों की वेदावली द्वारा तथा राजनीति अपनी वृत्तीय चालक नीति और मुद्रकता द्वारा जिस मनुष्यत्व की स्थापना का इका पीछे रही है वह धर्म सब कुछ है किन्तु मनुष्यत्व नहीं है। इतिहास नापी है कि ऐसा स्वार्थान्विता भेद और अतिशय मानवों में साधकता और समुदाय को ही उपजाते हैं न कि एकल को भावना को। वृत्तीय की वृद्धित्व ने सर्व ही मनोमानस्य कटुता और भेदवृद्धि को जन्म दिया है। भय और अतिशय समुद्रवृत्ति के मुख्य हैं, प्रवृत्ति के राज्य के प्रवृत्ति हैं। मानव मनो को निकट लावे कि विपरीत यह उनमें घुट उत्पन्न कर रहे हैं। धर्मधर्मों को सत्तात्मक एका की दोरी में पिरोने के बरने उन्हें नष्ट और नष्ट बना रहे हैं। यदि राजनीति विज्ञान एवं औद्योगिक नव्यता मानवों को धार्मिक करके उस धार्मिक की स्थापना कर भी दे जो मनुष्य मानवता के लिए न्यायप्रद है तो ऐसा धार्मिक न्यायिण रहित तथा धार्मिक होना। धार्मिक के लिए मनुष्य को धर्म में बदलना एवं बना

दूरे-दूरे-दूर घगगा तथा बरबर बना रहे हैं। चर्म धंध धाया धमका प्रचलनों का पर्यायवाची हो गया है और विज्ञान ने मानव बुद्धि को संघय पूणा विमृष्टा तथा ध्वंस के बाहलों में धावदादिन कर दिया है। धाव मनुष्य कटुगुली की चीति है। धमका विवेक भ्रष्ट हो गया है—बहु निराव दूष्य है। उसकी येनका यतिन पड़ गई है—वैज्ञानिक मध्यवादी प्रकृति और प्रतिश्रुतिता तथा प्रचलनों का धंध बनेहों के उने उसने मूल सोल से दूर दौड़ दिया है। उपाहृष्टन का बहना है कि मनुष्य के लिए येनका के चर्म को समझना आवश्यक हुआ गया है। ध्यात्मिक धावरा के बिना मानव धिमाय को प्राप्त हो जायेगा। जीवन की दूध और ममामय बनाने के लिए उने धनी धाया का धुन्वीशन कर समर मारदून धम माय को समझना है। उसके धर्म और प्रबोधन का ज्ञान प्राप्त करना है। बिना जीवन के धमर पड़े हम उने समझ नहीं सकते। जीवन का ध्यात्मिक माय का बीज येनका के चर्म का बीज है। वही जीवन को जीवनी शक्ति, यति स्वास्व और मध्य देता। उने धामगुर्न बनाएगा। जीवन के धम मायों की धोर जब मानव धाति ममदेन का ने मकेदी लभी मानव धमका तथा मनुर्न मानवता धुगता ज्ञान कोदी।

महादुष्टन का धिराग है कि धिर की धमन धाधियों का धून में ध्यात्मिक धमन है। उस धमन में मानवता को उतर उठना लाया। धाव बहु येनका के ज्ञान के धमाव का धिनी न धिनी धम के धुम्भक कर रहा है। जीवन में सर्वध निरागन्ता और धमरुधका धिर मलिन हो रही है। धावर्न है कि मानव धापी लव मही येनका है। वह जीवन का धमोदन उसका धर्म और मानव की ममामये का धमन मही कर रहा है। जीवन का धमरुधक करने उसका धमरुधक जब देन की धोर धम देने के धिराग वह धमपी धोर धमरुधको धिराग हुआ है। धापी धि धमरुधको की धमरुध मही का धमरुध जहा उने जीवन का धमन में दूर ले जा रहा है। वह धमरुध में बड़ा ममरुधन के धर्मों में बड़ा

कर वृत्त में घूम रहा है। एक धम्मवत् आकुलता उसे आच्छादित किए है। उसकी यह व्याकुलता जनति विकास निर्माण सह-अस्तित्व धार्मिक योजनाओं के रूप में धाम्ति की बोधनी पुकार उठा रही है। उसके सभी प्रयास निर्दोषित विगष्ट होते जा रहे हैं क्योंकि उसकी प्रेरणा अर्धमूल्य एकांगी और अर्धजन्य है। विज्ञान ने जिस मौलिक समृद्धि का डंका पीटा है उसके चरम विकास की आकांक्षा अपने आप में बाधक है। न वह कृत्य ही हो सकती है और न मानवकल्याण की स्थापना ही कर सकती है। सुख-सुविधा की पालसा वृत्त परी धर्म की भाँति बढती जा रही है— अपनी दलभाकार बुद्धि में वह अमानवीय तत्त्वों को प्रोत्साहित कर रही है। सुखोपभोग की वासना की पूर्ति के लिए व्यक्ति एक दूसरे का शमन और क्षोभण कर रहा है। स्वर्ण की कामना के लिए मंगवत् स्मि-रीतिरों का पालन कर रहा है एवं प्रमाणुमोक्षण को वर्ष समझने लगा है। वह पंक्तिों व्योतिचिह्नों तथा पद और ध्वनि-सम्पत्तियों को उत्कोच दे रहा है। छिद्र भी वह आंतरिक शान्ति से कोसों दूर है। वह बुद्धी और व्यक्त है क्योंकि वह स्वर्ण मूल को सत्य मानने लगा है। मौलिक समृद्धि अपने आप में परिपूर्ण नहीं है। उसे आंतरिक आत्मिक एवं आध्यात्मिक परिपूर्णता का साधन बनाकर ही हम सुख प्राप्त कर सकते हैं। किन्तु इस महत् सत्य को झुलकर प्रत्येक व्यक्ति मात्र मौलिक सुख-साधनों की चिन्ता में प्रवृत्त है। ऐसा प्रतीत होता है कि वह कोई महत्त्वपूर्ण कार्य सम्भीर प्रत्येक्षण कर रहा है। उसके कार्य की क्षामनीयता यह है कि वह कुसिद्ध आचरण कूठापस्त व्यवहार, अस्वीकृत साहित्य अक्षय्यपूर्ण मानसिक चिन्त-वृत्तियों और विचारधारणों को मगोविज्ञान और वास्तविकता की बुझाई देकर प्रपना रहा है। उसका सत् आचरण दिशावली है—वह मध्ये कर्म इसलिए नहीं करता कि वह अन्तर से सदाचारी है बरन् इसलिए कि वह दूसरों को प्रभावित कर सके। तब पर अपनी महानता और श्रेष्ठता की भाव जमा सके। पत्र-पत्रिकाओं में उसका नाम बहुचर्चित हो जाए और वह जनप्रिय हो जाए। विज्ञान ही भोजन विज्ञान ही वस्त्र और विज्ञान

ही विनश्वर है—सर्वत्र दिशावा ही दिशावा है। दिशावा में रमनेवाला व्यक्ति वा ज्ञान अपूर्ण और अपेक्षा है क्योंकि वह ज्ञान का ज्ञान के लिए नहीं चाहता है। वह ज्ञान का ज्ञान नहीं चाहता परन्तु उस ज्ञान का पंडित होना चाहता है जो दूसरों को समझा कर दे। ज्ञान के प्रत्येक क्षेत्र में वह कुछ नया करना चाहता है—उस महीनता को अभिव्यक्ति देना है जो अज्ञात है अज्ञानपूर्ण है। उसकी महीनता वास्तविक प्रेरणा तथा प्रभाव अनुभूति में स्थित है। इस स्थिति को वह उम्मा उम्मीरी, महीन उपमायी, बुद्धिमान बिंदु तथा अभिव्यक्तियों द्वारा दूर करने का विचार प्रवास करता है और उस पर चर्चा करता है। ज्ञान की दिशा ही समझना चाहिए वह सोना बही दीनेय—अज्ञानस्थिति अज्ञान और अनुभूतिपूर्णता को विनश्वर ही संसार ज्ञान वह वास्तव में अपना कर कर ही देवी। इस धृष्टता व कारण ही यह मुझ ज्ञान धर्म मार्ग पर ज्ञान का मार्ग करने में समर्थ है जो अनुभूति व प्राप्ति का मार्ग कर रहे ज्ञान को अभिव्यक्ति दे गये वास्तविक ध्यानधारा देना की तु मने। विज्ञान के ज्ञान का यह ज्ञान ज्ञान ज्ञान के अभाव में सर्वज्ञानी समझने का ज्ञान बन गया है। यह ज्ञान ज्ञान अज्ञानगी अज्ञान धारण का ज्ञान है। वैज्ञानिक बुद्धि को अपने धारणारी में वास्तव कर दिया है—अज्ञान पर ज्ञान करने के करने यह ज्ञान उन ही का अनुभूति बनना का था है। अनुभूति ज्ञान नया है कि उनका ज्ञान अज्ञान ज्ञान में बीना है अज्ञान का सुन्दर निर्माण करना है। विज्ञान में ज्ञान धारण के बिंदुओं की शक्ति ज्ञान और ज्ञान के अज्ञानों की शक्ति नैरता ज्ञाना दिया है विज्ञान पूर्णता पर बीना यह वह ज्ञान ही ज्ञान।

राजगुरुजी का वास्तव है कि अज्ञान जीवन को समझना अध्यात्मिकता की समस्या है। अज्ञान ज्ञान अध्यात्मिक है। विज्ञान ज्ञान अध्यात्मिक ज्ञानात्मिक विज्ञान है। ज्ञान को ज्ञान अध्यात्मिक अध्यात्मिक ज्ञान अध्यात्मिक की अध्यात्म की ज्ञान कर कर ही ज्ञान यह है वह ज्ञान ज्ञान अध्यात्मिक है।

कम एवं आध्यात्मिक सत्य से वास्तविक जगत् बनमिन्न रहा है ? क्या वह मात्र पूर्व की बरोबर है ?

एवाङ्गेलुम की दृष्टि सबसे निम्न और सत्यान्वेषी है। वे कर्तव्यनिष्ठ हैं। वेतना के बर्म के बाहक हैं। वेतना वह आचारपूत सत्य है जिसके बिना न पीर है न पाश्चात्य न वह विश्वजीवन में मुष्टि सत्य है। एवाङ्गेलुम ने अपने व्यापक और गहन अध्ययन द्वारा वह प्रमाणित किया है कि विभिन्न दर्शन—यूरोपीय चीनी भारतीय आदि—समान रूप से वेतना के सत्य पर आधारित हैं। उनमें अंतर इस वेतना के प्रति प्रबुद्धता का है। आध्यात्मिकता इसी दर्श में मुख्यता पूर्व की संपत्ति है क्योंकि वह इसके प्रति अधिक सजग रहा है। कोई भी दर्शन अपने आप में पूर्ण नहीं है क्योंकि सत्य समग्र एवं संपूर्ण है और विविष्ट दर्शन आधुनिक के दृष्टिकोण तथा समय की उपज है। प्रत्येक दर्शन में किसी न किसी प्रकार का दोष परिलक्षित होता है। वेतना का सत्य सम्पूर्ण तथा व्यापक सत्य होने के कारण समस्त सिद्धांतों का अपने भीतर समावेश करता है। एवाङ्गेलुम का कहना है कि विभिन्न दर्शनों की एकपिठा तथा विरोधों को दूर कर उनके सत्यांशों को वेतना के सत्य की एकता में समुचित रूप से प्रतिष्ठित करना आज के आधुनिक का प्रथम कर्तव्य है। दर्शनों और सिद्धांतों की परम एकपिठा में लोगों को विश्वास में डाल दिया है। वे सत्य को उसकी समग्रता में समझने के बरने उसके आत्माभाषिक दोनों और विरोधों में सम्मिलित हैं। व्यापक दर्शन एवं विश्वदर्शन का प्रतिपादन करना एवाङ्गेलुम प्रथम प्रमुख धर्म मानते हैं। उनका कहना है कि पीर और पाश्चात्य उत्पत्तियों का सम्पर्क परम नहीं है। यदि हम सारवाही दृष्टि से ध्यान से ठी उनके विरोध नित करते हैं। दोनों ही एक ही व्यापक सत्य के दो रूप हैं। दोनों ही अन्तर्गत और बुराई से आविष्ट हैं। एवाङ्गेलुम विभिन्न दर्शनों का मीरधीर विवरण करते हैं। उनकी बुराईयों को त्याग कर उनकी अच्छाईयों के एतत् तथा साम्य पर प्रकाश डालते हैं।

आध्यात्मप्रदी होने के कारण वे विभिन्न दर्शनों विघटकर पूर्वी और पश्चिमी दर्शनों के मेल भवना सन् संबंध के साक्षात्ता हैं। पूर्व के वरम्भवादी विवेक तथा पश्चिम के नवीन वैज्ञानिक ज्ञान और धार्मिक सोमपता के बीच जो नवीमानिष्य की दूरी उत्पन्न हो गयी है उसे मिटाने के लिए वे इस स्नेहबंध का निर्माण करते हैं जिसमें दोनों समुन्नत होकर एक दूसरे को समृद्ध संपन्न तथा संवन्न बना सकें। वे उन दोनों के बीच मध्यस्थ का कार्य करते हैं और अपने इस रूप में उनका स्नेह समन्वयात्मक तथा पुनर्निर्माणात्मक है।

एकानुपपन्न का कथना है बिस्व के इस दो महान् प्रवीण सम्यगाचारों के परस्परपक्ष मिश्रण से विभिन्न साम्यताओं की घटनाएँ हुए हैं। दोनों की ही साम्यताएँ सम्बन्ध हैं किन्तु उनकी सत्यता एक दूसरे से विभिन्न होकर मात्र गयी है वरन् समुन्नत होकर। पूर्व और पश्चिम दोनों ही अपने स्वयं संपन्न जीवन के लिए एक दूसरे के साक्षक हैं। पूर्व को पश्चिमी विज्ञान को अपनाया होमा यदि वह अपने आध्यात्मिक दृष्टियों को जीवन और सत्यता रूप लेकर उनकी मुरदा और स्वाधिरा चाहता है। पश्चिम को वैज्ञानिक धार्मिक का अनुपयोग करने के लिए पूर्व की आध्यात्मिकता का आग्रह मेमा होमा। पश्चिम में अतिरिक्त प्रकृति का विवेकपूर्वक सम्येपण कर उसे मानव आचरणताओं की दृष्टि के लिए साधन बनाया है और पूर्व में अपने आध्यात्मिक ज्ञान द्वारा मानव स्वभाव का दार्शनिक निरूपणकर उसका सामाजिक और वैज्ञानिक साहित्य पर प्रभाव डाला है तथा उनके बहु आध्यात्मिक विज्ञान की समानताओं का विवेकपूर्ण विचार है। अब आचरणता है कि दोनों ही एक दूसरे के अनुभव और ज्ञान का मात्र उत्पन्न सम्यका दोनों ही अपने एकाकी विज्ञान की कुत्र में पाये नहीं गइ लगे। पूर्व और पश्चिम को एक दूसरे को समझने का प्रयास कर सामाजिक कुत्रों का अनुवीरण तथा प्रवर्धन करनी चाहिए। पूर्व और पश्चिम दोनों का ही अनुभव आध्यात्मिक दृष्टिकोण मान है वरन् दोनों में ही अपने विज्ञानक्रम में विभिन्न दृष्टियों को अपना

क्यों महान् हासिल है जब तक कि हम उन्हें धार्मिक जीवन के लिए उपयोगी नहीं बना देते हैं। धार्मिकता एकता और प्रेम का जीवन है। समभाव समदृष्टि और समप्रतिष्ठा का जीवन है। वह विश्वबन्धुत्व का जीवन है। बिना उसे हृदय से अपनाए मानव प्रगति नहीं कर सकता। यही कारण है कि वैज्ञानिक प्राविष्कार जीवन की रक्षा करने के विपरीत उसका ध्वंस कर रहे हैं। वास्तव में बाह्य प्राप्ति से कहीं अधिक सुख-बान और आवश्यक आंतरिक प्राप्ति और सिद्धि है। मात्र बाह्य प्राप्ति विपदाओं का कारण बन जाती है। वह वास्तविक सुख प्रदान करता तो दूर कटुता और शत्रुता उत्पन्न करती है। वैज्ञानिक सम्मता के पक्ष धर्म और धर्म है पर वह मरणात् और विघ्न में है। उसे नहीं मालूम कि इनका अनुपयोग कैसे करे—वह उही भाँति उनका दुस्प्रयोग कर रही है जिस भाँति जीवन और धर्म से अलग-अलग धर्म नामक अलग-अलग धर्म और ज्ञानाभाव के कारण अपने घर की वस्तुओं की टोक-झोड़कर प्रसन्न हो उठता है जबकि उस प्रसिद्ध भूख की भाँति जो उसी घर को काटता है जिस पर वह स्वयं बैठा है। वैज्ञानिक धर्म का अन्तर्गत विचार की तरह फल केनाकर मानव-विनाश के लिए प्रयत्न कर रहा है। उनकी धर्मनी साँझ इस काल के मानव को सुख-साधनों की खोज उपलब्धि होने पर भी सुखी जीवन जीनी नहीं करते दे रही है। धार्मिक धर्म-कार ने मानव-जीवन को नष्ट कर दिया है वह विषय है। स्वयं ज्ञान के अभाव में भौतिक ऐश्वर्य एवं वैज्ञानिक उपलब्धियाँ निष्ठा और निरर्थक हैं। निरर्थक ही क्यों वे विनाशकारी बन गई हैं। वैज्ञानिक सम्मता को चेतना का कम साक्षर मूल्यों की तुलना दे रहा है। बिना धार्मिक मूल्यों के पाश्चात्य सम्मता तथा वैज्ञानिक-धार्मिक संस्कृति स्वामी नहीं रह सकती है। उसका ध्वंस अवश्यम्भायी है। विज्ञान ज्ञान मनुष्य ने प्रकृति पर विजय अर्जन प्राप्त कर ली है पर वह उसके व्यक्तियों का उद्धार कर अपने धर्म को बल नवा है। अपने मूल-भौत और जीवन धर्म से स्थिति होकर वह अपने स्वयं का ज्ञान विस्तारण हो गया है।

यै क्या है ? धारमसाक्षात्कार क्या है ? जीवन का ध्येय क्या है ?—आदि समस्याओं को वह प्रभूत धम्मपरिहारिक धर्मास्तविक कहकर हँस देता है। उसकी दृष्ट्याईं शुनिर्दिष्ट दिव्य धीर संतुष्ट होने के बहने प्रमिका बिन्दु बटित धीर दानवी होती जा रही है। वह अपने ही सुलोपमोपकी भाससा ध्यवित्त के उम्माव पुनर्क तथा सन्नेह में मस्म होता जा रहा है। उसे सभी के मिथ्या धंदू में बधित कर दिया है। न वह स्वयं मुसी है धीर न दूसरों को ही मुसी करने दे रहा है। विज्ञान ने त्रित ध्यस्तिवाद, तर्क-बुद्धि संतापात्मक इष्टिकीर्ण को जग्य दिया है उसने मनुष्य को बटित संकीर्ण धीर कलवी बना दिया है। वैज्ञानिक की दृष्टि को धार्म्यात्मिक धंधकार ने ढक कर दिया है। विज्ञान तर्कबुद्धि का अतिक्रमण करने में असमर्थ है धीर सत्यज्ञान एवं धम्मपत्त तर्कबुद्धि तक सीमित नहीं रह सकता है। वह तर्कबुद्धि से अधिक है। सम्पूर्ण धारमा का राग है। धारमज्ञान धर्मा वेगमा का ज्ञान ही मनुष्य को—मानवता को—मुप धीर संतोष के लवता है।

यदि विद्वत् की समस्याओं के मूल में धार्म्यात्मिक धंधकार है तो इन धंधकार की दूर करने का क्या उपाय है ? क्या धार्म्यात्मिक धावरण संभव है ? क्या धार्म्यात्मिकता विज्ञान धीर प्रचलित एवं अद्विष्टत धर्म की नीयाओं को दूर कर उन्हें स्वस्थ जीवन विचार के लिए सह्योदी बना सकती है ? त्रित वेगमा के धर्म पर राधाहृष्यन की धपाह विज्ञान है धपका त्रितवी धपका करने-करते वह कभी नहीं धपने हैं वह कहीं हैं कहीं से धाएगा ? क्या उसका अस्मिन्ध धान राधाहृष्यन की वन्दना में है। राधाहृष्यन धार्म्यात्मिकता की एक ज्वलंत धालविगता धालन है। उनका कहना है कि धार्म्यात्मिकता विद्वत्मात्री है या मुप भी है वह वेगमा का ही प्रकाश है तथापि इनकी दृष्टानुपूर्वक धपाने का ध्येय धूर्व को ही है। धूर्व ही धाव धुन इनके धुनवीरण धपका धुनवीरन का ज्ञार बहन कर सकता है। ममरन ममरता की वह उन ममरन जीवन की दृष्टि के ममरता है की मानवीरन है। तो क्या वेगमा के

धर्म एवं आध्यात्मिक सत्य से पारंपार्य अथवा अनभिज्ञ रहा है ? क्या वह मान पूर्व की बरोहर है ?

उपाधुप्युन की दृष्टि सज्जन निष्पन्न थीर सत्यान्वेषी है । वे कर्तव्यनिष्ठ हैं । वेतना के धर्म के बाह्य हैं । वेतना वह आचारसूत्र सत्य है जिसके बिना न धर्म है न पारंपार्य वह विद्यमानिक में मुक्ति सत्य है । उपाधुप्युन ने अपने व्यापक धीर गहन अध्ययन द्वारा यह प्रमाणित किया है कि विभिन्न ब्रह्म—यौरोपीय चीनी भारतीय आदि—समान रूप से वेतना के सत्य पर आधारित हैं । उनमें अंतर इस वेतना के प्रति प्रवृत्ति का है । आध्यात्मिकता इसी धर्म में मुख्यतः पूर्व की मंपत्ति है क्योंकि वह इसके प्रति अधिक सज्जन रहा है । कोई भी दर्शन अपने धर्म में पूर्ण नहीं है क्योंकि सत्य समस्त एवं संपूर्ण है और विविष्ट दर्शन दार्शनिक के दृष्टिकोण तथा समय की अपेक्षा है । प्रत्येक दर्शन में किसी न किसी प्रकार का दोष परिलक्षित होता है । वेतना का सत्य सम्पूर्ण तथा व्यापक सत्य होने के कारण समस्त विद्वानों ने अपने भीतर समावेश करता है । उपाधुप्युन का कहना है कि विभिन्न दर्शनों की एकानिता तथा विरोधों को दूर कर उनके सत्यांशों को वेतना के सत्य की एकता में समुचित रूप से प्रतिष्ठित करना धर्म के कार्य निष्ठ का प्रथम कर्तव्य है । दर्शनों और विद्वानों की परम एकानिता ने जोड़ी की विभ्रम में डाल दिया है । वे सत्य को उसकी समग्रता में समझने के बहने उपवेगस्थानाधिक भेदों और विरोधों में जलम गए हैं । व्यापक दर्शन एक विश्वदर्शन का प्रतिपादन करना उपाधुप्युन अपना प्रमुख धर्म मानते हैं । उनका कहना है कि धर्म और पारंपार्य संज्ञा त्रयी का अर्थ करना नहीं है । यदि हम नाराजही दृष्टि से धर्म में तो उनसे विरोध बिट नपते हैं । दोनों ही एक ही व्यापक सत्य के दो रूप हैं । दोनों ही घण्टाघण्टों और गुणधर्मों में आधारित हैं । उपाधुप्युन विभिन्न दर्शनों का भीरवीर विवेचन करते हैं । उनकी गुणधर्मों की स्तम्भ पर उनकी घण्टाघण्टों के अन्त तथा साम्य पर प्रमाण डालते हैं ।

आध्यात्मप्रमी होने के कारण वे विभिन्न दर्शनों को छोड़कर पूर्वी और पश्चिमी दर्शनों के बीच अथवा अन्तर् संबंध के प्राप्ताधी हैं। पूर्व के परम्परावादी विवेक तथा पश्चिम के नवीन वैज्ञानिक ज्ञान और सति-सोचपता के बीच जो मनोमाधिम्य की दूरी उत्पन्न हो गयी है उसे मिटाने के लिए वे उस स्नेहबंध का निर्माण करते हैं जिसमें दोनों संयुक्त होकर एक दूसरे को समृद्ध सहायक तथा सपन्न बना सकें। वे उन दोनों के बीच मध्यस्थ का कार्य करते हैं और अपने इस कर्म में उनका व्योम समन्वयात्मक तथा पुनर्निर्माणकारक है।

राधाकृष्णन का कहना है कि वे के इन दो महान् प्रधीय सम्प्रदायों के परम्परागत मिश्रण से विभिन्न आध्यात्मिकों की अपेक्षा हुए हैं। दोनों की ही आध्यात्मिकता है किन्तु उनकी उत्पत्ति एक दूसरे से विभिन्न होकर भिन्न नहीं है बल्कि मूल्य होकर। पूर्व और पश्चिम दोनों ही अपने स्वयं सपन्न जीवन के लिए एक दूसरे के प्रापक हैं। पूर्व को पश्चिमी विज्ञान की अपेक्षा होना यदि वह अपने आध्यात्मिक मूल्यों की जीवन और सत्त्विक रूप लेकर उनकी सुरक्षा और स्पष्टिष्ट चाहता है। पश्चिम को वैज्ञानिक पद्धति का अनुपयोग करने के लिए पूर्व की आध्यात्मिकता का आश्रय लेना होगा। पश्चिम में भौतिक प्रगति का विवेकपूर्वक सम्प्रेषण कर उसे मानव आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए साधन बनाया है और पूर्व में अपने आध्यात्मिक ज्ञान द्वारा मानव स्वभाव का दार्शनिक निष्कर्षकर उनका सामाजिक और वैदिक दायित्व पर प्रकाश डाला है तथा उनमें महान् आध्यात्मिक शिक्षण की सम्प्राप्ताधी का विनिर्णय किया है। यह आवश्यकता है कि दोनों ही एक दूसरे के अनुभव और ज्ञान का लाभ उठाकर आध्यात्मिक दोनों ही अपने प्वासी विज्ञान की बुद्धि में धारण कर सकें। पूर्व और पश्चिम को एक दूसरे को समझने का प्रयास कर पारस्परिक भुक्तों का अनुमोदन तथा प्रयत्न करने चाहिए। पूर्व और पश्चिम दोनों का ही अनुभव आध्यात्मिक दृष्टिकोण से मान्य है बल्कि दोनों में ही अपने विज्ञानज्ञान के विभिन्न मूल्यों की अपेक्षा

मिया है। किन्तु ये मुख्य दुःख तथा दुर्बोध नहीं हैं। मूलतः एक ही सत्य की अभिव्यक्ति होने के कारण ये बोधगम्य तथा अभिरोधी हैं।

विभिन्न दर्शनों में जो येव दीक्षता है वह भ्रमपूर्ण नहीं है, वह वैश्व केवल प्रणाली का है। अथवा उस भाष्य का बिस्वके द्वारा उन्होंने अपने विचार प्रस्तुत किए हैं। भाषा परम्परा परिवेष्ट अभिव्यक्ति की प्रतीति अनुभूति तथा व्यक्तित्व के अनुस्यू प्रत्येक चित्त अपने सत्य ज्ञान को अभिव्यक्ति देता है। सत्य का ज्ञान सार्वभौम है; वैश्वकर्म की सीमा में उसे नहीं बाँधा जा सकता। पर वह धारण है कि जब कोई दार्शनिक या विचारक सत्य को अपने विचारों द्वारा अभिव्यक्त करने का प्रयास करता है तब वह उसे अपनी अभिव्यक्ति की सीधी समझ और परिस्थिति का रूप प्रभावित ही देता है। किन्तु एक निष्पक्ष पाठक और आलोचक को चाहिए कि वह दर्शन में निहित सत्य को इन सीमाओं में मुक्त करके समझने की चेष्टा करे। जब हम विभिन्न दर्शनों को उनके विद्युत् पत्र में देखने का प्रयास करते हैं तो वह सहज ही प्रतीत हो जाता है कि सभी दार्शनिकों ने अपने गहन चित्त के अनुस्यू वर्णों में विद्युत् आत्मा और अनुभवारम्भ आत्मा पारमार्थिक और प्रतिभासित सत्ता सहजबोध और तर्कबुद्धि के सेव को समझा है। विश्व के किसी भी भाग के दार्शनिकों को ले लें—उन दार्शनिकों को जिन्होंने संकीर्णतापूर्वक विचार किया है अथवा जिनमें सच्ची दार्शनिक विज्ञाता रही हैं। उनकी सूक्ष्म दार्शनिक आस्था में समानता मिलती है। यह आस्था वह भी बतलाती है कि जिस देश और काल में दार्शनिक आस्था प्रबल रही है वह देश और काल संस्कृति तथा सभ्यता के उत्थान के युग का चेतक रहा है। प्रत्येक दार्शनिक समुद्र का काल देश की उत्पत्ति का काल रहा है और दार्शनिक ह्रास पतन का काल। जब दार्शनिक चित्त और जीवन रूढ़ हो जाता है तब क्रुम्यवस्था कृत्य संवेद प्रज्ञानान्तरकार देश की भर घट है और परम्परा निर्मूल होकर अस्तित्व हो जाती है। ऐसी स्थिति में दर्शन को ही देश की भुक्ति और विकास के लिए फिर से उठकर पथ

जिवा है। किन्तु ये मूल्य कुछ हद तक ही नहीं हैं। मूलतः एक ही सत्य की अभिव्यक्ति होने के कारण वे शोचनीय तथा अविरुद्ध हैं।

विभिन्न दर्शनों में जो भेद सीखता है वह मूलमत नहीं है, वह केवल प्रणाली का है। यद्यपि उस माध्यम का जिसके द्वारा उन्होंने अपने विचार प्रस्तुत किए हैं। भाषा परम्परा परिवेश अभिव्यक्ति की सीमा अनुभूति तथा व्यक्तित्व के अनुस्यू प्रत्येक चिन्तक अपने सत्य ज्ञान की अभिव्यक्ति करता है। सत्य का ज्ञान सार्वभौम है। ऐक्यता की सीमा में उसे नहीं बाँधा जा सकता। पर यह यथार्थ है कि जब कोई दार्शनिक या विचारक सत्य को अपने विचारों द्वारा अभिव्यक्त करने का प्रयास करता है तब वह उसे अपनी अभिव्यक्ति की सीमा के भीतर परिस्थिति का रूप प्रभावित ही करता है। किन्तु एक निष्पक्ष पाठक और आलोचक को चाहिए कि वह दर्शन में निहित सत्य को इन सीमाओं से मुक्त करके समझने की चेष्टा करे। जब हम विभिन्न दर्शनों को उनके विद्युत् प्लग में देखने का प्रयास करते हैं तो यह सत्य ही प्रतीत हो जाता है कि सभी दार्शनिकों ने अपने यहाँ चिन्तन के अनुस्यू जालों में विद्युत् आत्मा और अनुभववाचक आत्मा पारमार्थिक और प्रतिमाहित सत्ता सहजबोध और तर्कबुद्धि के भेद को समझा है। विज्ञान के किसी भी भाग के दार्शनिकों को से ल—उन दार्शनिकों को जिन्होंने बर्गीकृतपूर्वक विचार किया है यद्यपि जिसमें सभी दार्शनिक विज्ञानात्मक हैं, उनकी मूलभूत दार्शनिक भाषा में समझता मिलती है। यह भाषा यह भी बतलाती है कि जिस देश और काल में दार्शनिक भाषा प्रयुक्त रही है वह देश और काल संस्कृति तथा सम्प्रदाय के उत्थान के युग का चोटक रहा है। प्रत्येक दार्शनिक समृद्धि का काल देश की जनता का काल रहा है और दार्शनिक ह्रास पतन का काल। जब दार्शनिक चिन्तन और जीवन रुक हो जाता है तब कुम्भवस्था कूटा सदैव, अज्ञानान्धकार देश की ओर बढ़े हैं और परम्परा निर्मूल होकर ध्वस्त हो जाती है। ऐसी स्थिति में दर्शन को ही देश की युक्ति और विचार के लिए फिर से उठकर पम

बर्ष अपनी विविधता रखते हुए भी एक-दूसरे से भिन्न नहीं है। उनका ममत्व अनिवार्य है। मानव सम्मता दस समत्व की अपेक्षा रखती है।

विज्ञान के विरुद्ध जनका कहना है कि मनीविज्ञान जीवशास्त्र नक्षत्रविद्या भौतिकशास्त्र समाजविज्ञान राजनीति आदि अपनी मनीमता का दावा अवश्य करते हैं पर उनकी मनीमता जीवन के प्राथमिक स्तर तथा कुछ क्षेत्र को ही सुशोभित कर सकती है। वैज्ञानिक प्राथमिक स्वयं अपने अन्तर्गत मनुष्य का ही विचार कर रहे हैं। साथ ही विज्ञान न तो जीवन के क्षेत्र पर प्रकाश डाल पा रहा है और न जीवन की नात्कानिक समस्याओं को ही सुलभ पा रहा है। हम घाब और घरी कैसे बिट्टे, महबतसामे में विज्ञान प्रथम है। वैज्ञानिकता से पूर्व प्रभावित मनीमता प्राथमिक आर्थिक की स्थिति की वैज्ञानिक से अछूत नहीं है। दोनों ही एक ही समाज मौकाओं पर बैठे हैं। मनुष्य बड़ाकर ज्ञान के विभिन्न क्षेत्रों का आशय जोड़ रहा है पर वे उसकी स्थिति को अधिक बयनीय बना रहे हैं। जीवशास्त्र यदि उसे बलाबरदा तथा प्राकृतिक नियमों की पराधीनता का पाठ पड़ा रहा है तो मनोविज्ञान उसे परिस्थिति परिवेश अचेतन मन और प्रसिद्धों के कारणों में बन्द कर रहा है। भौतिकशास्त्र यदि विरुद्ध प्राकृतिक विज्ञान उसकी मनीमता को प्राथमिक बना रहे है। राजनीति और समाजशास्त्र उसके आन्तरिक और आध्यात्मिक विकास एवं सर्वांगीण विकास को छूटकर उसे राजसत्ता और समाज के हाथ का दास बना रहे है। धर्म का मानव चेतनात्मक ऐश्वर्य में सँस लेने के विपरीत नियम बन्धित अब और छद्म-अस्तित्व के पाठ को मुकबल बुझा रहा है। नवीन तत्त्वज्ञान ने आत्मा ईश्वर सम्बन्धी तात्त्विक समस्याओं को वैज्ञानिक और मानसिक व्याजाम तथा तर्क और बर्णित की अनिवार्य मायमताओं तक सीमित कर दिया है। राधाकृष्णन विज्ञान के ऐसे विस्तृत कुप्रमाण पर बुद्ध प्रकट करते हैं। विज्ञान अपने घाप में बुझ नहीं है। बोध मनुष्य की अष्टबुद्धि का है जो बर्ष की याति विज्ञान का भी कुम्भनीय कर रही है। वैज्ञानिक प्राथमिकों ने मनुष्य

हृष्टिकोण अपना लिया है। वह स्वार्थी और भोवविस्तारप्रिय हो गया है। व्यक्ति सुविधा सत्ताप्रेम तथा विस्तारिता की दृष्टि के लिए विज्ञान को अपनाकर वह असम्भव भूमि कर रहा है।

वैज्ञानिक ज्ञान की अपनी विशेषताएँ हैं। वह धार्मिक नहीं है। विज्ञान समस्त विश्व की सम्पदा है। वैज्ञानिक संस्कृति मात्र योरोप की नहीं है, वह मानवजाति की है। इस संस्कृति के पुनर्जागरण और यशस्विलक समस्त विश्व को आच्छादित किए हुए हैं। वेद है कि अन्धकारों की तुलना में इसकी बुद्धिमान अधिक जबर थाई है। इसके अन्धकारों के पथ में इसके निर्माणरमक पथ को विवश किया है। विज्ञान के आधिपत्य में वह विचारधारा बनप्रिय हो गई है जो धार्मिक दुःख को ही सब दुःख मानती है—यह उस अदृष्ट अन्धवैज्ञानिक चेतना को धूल पड़ी है कि धार्मिक दुःख से कभी अधिक असह्य और बीजकामीन मानसिक दुःख है। वैज्ञानिक मानव को धार्मिक एवं आध्यात्मिक चेतना का विस्मरण हो गया है किन्तु उसका वह विस्मरण उसी को प्रतापित कर रहा है। चेतना के प्रति अन्ध-सीमता उस मानव जाति के प्रति अन्धसीमता है जिसकी पूर्णता और आत्मिक के हम आकांक्षी हैं। वह अन्धसीमता—अन्धसीमता ही क्यों किन्तु आधी वर्तमान दुःख बीमनस्य अन्धता अन्ध धारि को बड़ा रही है। समाज की वर्तमान स्थिति अन्धकार है। सम्पत्ता को सुख भोग वैयक्तिकता को प्रवर्तन धर्म को परिपाटी तथा राजनीति को व्यापार और खोखल मान लिया है। राजाकृष्णन इस अन्धता और और दुःख से अनुभवप्रति की मुक्ति चाहते हैं। उनका कहना है वैज्ञानिक आधुनिक ने अनुभव को कर्तव्य-विमूढ कर दिया है। वह बुद्धि का कुलपयोग करने लगा है। कर्तव्य करना-अन्ध-हस्तों को प्रतापित करना उसका स्वभाव हो गया है। उसकी शिक्षा संकुचित हो गई है। आध्यात्मिक संस्कार में अन्धकारों संवेदों की अन्धता उसे यन्त्रित कर रही है। उसका संचार अन्धकार है। वह सत्य मन से अन्धता आस्था से संचार नहीं है किन्तु हस्तों को प्रतापित करने के लिए संचार का प्रवर्तन करता है। उसे आधुनिक अन्धता की

आध्यात्मिकता अनिवार्य हो गई है। उसके भीतर और बाहर, दोनों का समांतर करना होगा। इसका आध्यात्मिक बाणरूप करना होगा उसकी आध्यात्मिक चेतना को सुप्तावस्था से जगाना होगा। बिना आध्यात्मिक आध्यात्मिक पुनरुत्थान के इसका अस्तित्व असंभव है। उसे आध्यात्मिक सत्य की ओर उन्मुख करना होगा। राष्ट्राध्यक्ष आध्यात्मिक धर्म के सूत्रकार तथा चेतना के सम्बोधक हैं। लोगों के भीतर आध्यात्मिक मूल्यों के प्रति आस्था जगाना वे अपना सर्वश्रेष्ठ कर्तव्य मानते हैं। विचारों की विमल सत्यता एवं आध्यात्मिक सत्य के समान न करोड़ों मानवों को आध्यात्मिक कर तृतीय विश्व-युद्ध के जय से जस्त कर रहा है। वैज्ञानिक और पञ्चमहा की सम्मति न सन्नेह नास्तिकता तथा अंधविश्वास को प्रमत्त दिया है।

राष्ट्राध्यक्ष आध्यात्मिक संस्कृति का चेतनशील होने हुए कहते हैं कि यदि मानवता को अपनी रक्षा करनी है तो उसे आध्यात्मिक जीवन को अपनाना होगा। जीवन के विभिन्न क्षेत्रों राजनीतिक आध्यात्मिक आध्यात्मिक सामाजिक आध्यात्मिक स्तरों तथा समस्त जीवन को सुगम बनाने के लिए मनुष्य को आध्यात्मिकता का चरण करना ही होगा। वही आध्यात्मिक अस्मानना को दूर करेगी दुःख विमल को सुख वर्तमान और नम्यमान अस्मानना में बदल देगी। राजनीति और राष्ट्रीय सम्मानों को मानवीय धर्म के साथ से मुक्त कर मानवता के मूल में बांध देगी। आध्यात्मिकता का स्वयं विराट और अमलमय जीवन अस्मानना करने के विभिन्न मनुष्यों को पूर्व की ओर लेगना होगा। पूर में ही वह धर्म है जो नीतिकता का आध्यात्मिकता में समांतर कर लेनी है। आध्यात्मिकता अर्थात् अमलमय विराट की अमलमय है किन्तु इसे पूर में ही मुख्यतः समस्त और पूर्णरूपेण अमलमय है। अतः पूर्व ही विराट को आध्यात्मिक जीवन प्रदान कर लेनी है। उसमें आध्यात्मिक चेतना का स्वरूप और धर्म अमलमय अमलमय प्रसूति कर लेनी है। मनुष्यों को मनुष्य बनाने उनमें विराट को अमलमय कर लेनी है। उन्हें बिना लेनी है कि

दृष्टिकोण अपना लिया है। वह स्वार्थी और भोयविभावप्रिय हो गया है। सक्ति भुविचा सत्ताप्रेम तथा विनाशिता की दृष्टि के लिए विज्ञान को अपनाकर वह प्रकम्प झूठ कर रहा है।

वैज्ञानिक ज्ञान की अपनी विशेषताएँ हैं। वह सार्वभौम है। विज्ञान समस्त विश्व की सम्पदा है। वैज्ञानिक संस्कृति मान यूरोप की नहीं है, वह मानवजाति की है। इस संस्कृति के कुछ और बहुत कुछ समस्त विश्व को आन्वेषित किए हुए हैं। वेब है कि आन्वेषकों की दुष्टता में इसकी कुछही अधिक उमर आई है। इसके आन्वेषक पक्ष में इसके निर्माणत्मक पक्ष को विवक्षित है। विज्ञान के आधिपत्य में वह विचारवादा बलप्रिय हो गई है जो सार्वभौमिक दुष्ट को ही सब कुछ मानती है—यह उस अदृष्ट मनोवैज्ञानिक उत्पन्न को भूल गई है कि सार्वभौमिक दुष्ट से कहीं अधिक असह्य और बीजकालीन मानसिक दुष्ट है। वैज्ञानिक मानव को आत्मिक एवं आध्यात्मिक सत्य का विस्मरण हो गया है किन्तु उसका वह विस्मरण सभी को प्रताड़ित कर रहा है। सत्य के प्रति उदासीनता उस मानव आत्मा के प्रति उदासीनता है जिसकी पूर्णता और आत्म के हून धाकासी है। वह उदासीनता—उदासीनता ही क्यों, विदुष्य भी वर्तमान कुछ बीममस्य कटुता आदि को बड़ा रही है। समाज की वर्तमान स्थिति सन्नाह्य है। अन्धता को कुछ मोघ नैतिकता को प्रचलन धर्म को परिपाटी तथा राजनीति को व्यापार और धोपक मान लिया है। राधाकृष्णन इस सन्नाह्य और बोर दुष्ट में मनुष्यजाति की मुक्ति चाहते हैं। उनका कहना है वैज्ञानिक आधुनिक में मनुष्य को कर्तव्य-विमूढ़ कर दिया है। वह बुद्धि का दुरुपयोग करने लगा है। कर्तव्य करना तथा दूसरों को प्रताड़ित करना उसका स्वभाव हो गया है। उसकी पिशा संकुचित हो गई है। आध्यात्मिक संन्यास में संन्यासों सबैकी की अनन्तता उसे मन्त्रित कर रही है। उसका सदाचार अपारम्भ है। वह सब मन से ध्वजा आत्मा से सदाचाटी नहीं है किन्तु दूसरों को प्रभावित करने के लिए सदाचार का प्रदर्शन करता है। उसे धाम्नी बदलने की

आध्यात्मिकता अभिवर्धित हो गई है । उसका भीतर और बाहर, दोनों का
 सम्बन्ध बनना होगा । उसका आध्यात्मिक आचरण बनना होगा उसकी
 आध्यात्मिकता को सुजागरिता में आना होगा । बिना आध्यात्मिक आचरण
 आध्यात्मिक सुखरसवान के उसका सम्बन्ध अधम्यक है । उसे आध्यात्मिक भाव
 को धारण करना होगा । आध्यात्मिक आध्यात्मिक धर्म का सम्बन्ध
 नया बनना के सम्बन्धवादी है । लोगों के जीवन आध्यात्मिक भाव
 का प्रति धारण आना के धारण अभिवर्धित करने का कार्य है । आध्यात्मिक
 विष्णु भक्तता तथा आध्यात्मिक भाव के धारण में बरोहों का सम्बन्ध
 कर नृत्तम विष्णु-भक्त के रूप में धारण कर रहा है । आध्यात्मिक
 आध्यात्मिक की सम्बन्ध के सम्बन्ध आध्यात्मिक तथा आध्यात्मिक का सम्बन्ध

आदिकता अथवा भीतिकता और ऐश्वर्य ही जीवन का आदि और अन्त नहीं है । जीवन का सार सत्पुरुष है । उसकी परिणति विष्णु जीवन है । उसका ध्येय एकता और प्रेम का जीवन है ।

अध्याय ५

हिन्दू धर्म का समर्थन

साधुसंन्यास की साम्यता है कि जीवन का वर्तमान संकट मानव बोध का संकट है। जीवन की धार्मिक पूर्णता को नष्ट करने में मनुष्य धनवर्ध हो गया है। वह व्यापारिकता को धुंधलका पुष्टि को ही एकमात्र महत्त्व दे रहा है। वह ज्ञान की मोक्ष ज्ञान के लिए कर रहा है न कि मान्य ज्ञान के लिए। मान का ज्ञान ही उसकी वर्तमान संकट में उबार सकता है और वह ज्ञान उने वृद्धि गन्तव्य एवं हिन्दू धर्म ही प्रदान कर सकता है। क्या वृद्धि धर्म के समग्र वास्तविक साम्यता को खिलाने होता वहीमा ? क्या धर्म के धर्म का विज्ञान उने का ऐसा बहाल कर सकता है ? क्या हिन्दू धर्म में मनुष्य मुक्त मुक्त और बरणीय है ? साधुसंन्यास का समर्थन किन्ही प्रकार के समर्थन का स्वीकार नहीं करता है। वह हिन्दु धर्म के समर्थन को उतना बल देता है उससे अधिक न के प्रतिष्ठा की स्थापना मानता है। हिन्दू धर्म को समर्थन को मुक्त में और एक एक वास्तविक विचारों की भाँति उतना वास्तविक विचारों का है। धर्म विचार नए ज्ञान और मानवीय वास्तविकताओं के आधार पर उतनी दृढ़ता से ही बने होते हैं। इन विचारों को उतना के उतना ही न केवल मानव के नए के उतना ही का नए है जो नए हिन्दू है और दृढ़ता से नए विचारों के समर्थन को नए उतना करता है। साधुसंन्यास का बहाल है कि धार्मिक गन्तव्य विचार और नए की है। इस ज्ञान के जीवन का मनुष्य हिन्दू ही कर

सकता है क्योंकि हिन्दू विचार प्राकृतिक मानव की आत्मा की उत्पत्ति के लिए वास्तव मुख्य युक्त बीजगत छवि है।

उपाध्याय का यह कथन हिन्दू धर्म के पारंपारिक धार्मिकों को प्रिय नहीं है। वे कहते हैं हिन्दू धर्म इतिहास निरन्तर और अवसारावस्थ है। उसका इष्टिकोण धर्माचारिक धर्मवाह्यारिक धर्मनवादी पलायन वाली और वास्तविक है। वह सक्रिय मानव मूल्यों का प्रतिनिधित्व करने न असमर्थ है। उसमें जीवन की छवि देने की प्रेरणा नहीं है। वह निरु-सावाही निष्क्रिय और पश्चिम्न है। उपाध्याय का बीजिक कूटार उन सभी पारंपारिक विचारकों का खण्डन करता है जो भारतीय दर्शन एवं मूलगत हिन्दू धर्म को सम्यक् और मृत्त कहते हैं। उसके पुनर्जीवन को असम्भव मानते हैं। उपाध्याय का अपने धर्म के प्रति प्रेम और समत्व सहज तथा संस्कारवाच्य होने के साथ ही धार्मिक और बीजिक है। वे हिन्दू धर्म के सभी तत्त्वों के धर्म उपासक तथा प्रसन्न नहीं हैं। हिन्दुत्व के नाम पर जो भी स्वीकृत या प्रचलित है उसे वे प्रसन्नतापूर्वक नहीं मान लेते हैं। उसकी सीमाओं को वे समझते और स्वीकार करते हैं किन्तु उनका कहना है वे सीमाएँ असम्यक् अवधारणीय और ह्यस्यास्पद नहीं हैं। हिन्दू धर्म के मूलतत्त्व से इनका कोई सम्बन्ध नहीं है। वास्तव में वे वे सीमाएँ हैं बिनासे विरक्त का कोई भी धर्म प्रकृत नहीं है। वे कालक्रम से उत्पन्न तथा मानव दुर्बलता जनित हैं। विश्व के धर्मों का इतिहास बताता है कि प्रत्येक धर्म चाहे उसका आधार सत्य कितना ही व्यापक और बृहत् हो, कामों तर में संकीर्णताओं और कुरीतियों में आपन्न हो जाता है। यदि हिन्दू धर्म धार्मिक अपने प्रचलित रूप में धर्मीयक अवस्था और धर्मवाह्यारिक हो गया है तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं। महत्त्वपूर्ण यह है कि उसका अंतर्गतत्व क्या है? उपाध्याय सिद्ध करते हैं कि उसका अंतर्गतत्व सत्यम् सत्यम् तथा सुखरम्पूर्ण है। पारंपारिक विचारकों की धार्मिकता यदि कहीं ठिक नकली है तो इसके बहारी रूप के सम्बन्ध में जो कि धर्म का जिनका है न कि उसकी वास्तविक प्रेरणा। धर्म के बाह्य स्वरूप या प्रचलित पल पर

उपासकपाल भी मुक्त प्रहार करते हैं पर साथ ही इस तथ्य पर बार-बार प्रकाश डालते हैं कि हिन्दू धर्म का धार्मिकीय स्वल्प समाज की उपज मात्र है वह उस खुली की मूर्ति है जो वास्तव में अपने आप ही जाती है। इस विचार ने हिन्दू चेतना को जर्जर और मृतप्राय कर उसे प्रसंग मिल बना दिया है। यद्यपि यह प्रत्येक धार्मिक का कर्तव्य है कि वह धर्म को क्यों का क्यों ग्रहण न करे। धर्म वह नहीं है जो कि विभिन्न विधानों पर पाठियों के रूप में प्रचलित है बल्कि वह जिसका कि वे प्रतीक है। धर्म के बाहरी चेहरे, दिग्गज या प्रचलित धाकार को सत्य मानना भूल है। न केवल हिन्दू धर्म बल्कि किसी भी धर्म को उसके प्रचलित धाकार में पूरा सत्य मानकर उसे धाम्नीय बुरा या भला कहना अपने ही ज्ञान के छिछोरे पन को अभिव्यक्त करना है। हमें धर्म के धाम्नीय सत्य एवं धारक धाकार को समझना चाहिए। इस दृष्टि से उपासकपाल अब पूर्वी धर्म का परीक्षण करते हैं ता वे उस उसकी दुर्बलताओं के अतिरिक्त धाम्नीय और धार्मिकीय पाने हैं। उनकी धर्म धारणा है कि पूर्वी धर्म के धाम्नीय मूल को धारक धाकार विषय बिना धाम्नीय भी नहीं सकती है। इन धर्म में प्रचंड बल है शिष्ट जीवनी पन्थि है। यह वैज्ञानिक बुद्धि का जीवन मूल में धाम्नीय कर नकला है। उसके धाम्नीयों और धाम्नीयों की जीवन निर्माण में लया लगता है। विज्ञान अपने धाम्नीय में भरपूर है और उनके धाम्नीय महाम्नीय पर महाम्नीय बुद्धि इन महाम्नीयों की धूल में मिटा रही है। बिना उचित धाम्नीय के विज्ञान धाम्नीय में भरपूर है—उसने भीमिक धूल-धाम्नीय लया पन्थि की उन धाम्नीय लया की स्वीकार कर लिया है जो धाम्नीय धाम्नीय है। हिन्दू धर्म के साथ पर धाम्नीय है। यह धारक है कि हमें धाम्नीय धाम्नीय लया धाम्नीय धाम्नीय के लया में धाम्नीय कर दिया है। इन धाम्नीयों की धाम्नीय में हमें धाम्नीय करने के लिए लया का धाम्नीय, धाम्नीय और धाम्नीय धाम्नीय ज्ञान धाम्नीय करना होता बिना के लिए धाम्नीय लया धाम्नीय धाम्नीय बुद्धि की उचित लया लया लेनी होती। धाम्नीय की धाम्नीय धाम्नीय के धाम्नीय

सकता है क्योंकि हिन्दू विचार प्राच्युक्त मानव की आत्मा की उन्नति के लिए सार्वत्रिक मुख्य मुक्त जीवनशक्ति है।

राधाकृष्णन का यह कथन हिन्दू धर्म के पारंपारिक आलोचकों को प्रिय नहीं है। वे कहते हैं हिन्दू धर्म बहुधर्म निर्बंध और धर्मसारप्रस्तुत है। उसका दृष्टिकोण समाजवादीक धर्मवादीक समाजवादी पनायन काही और आत्मवादी है। वह सक्रिय मानव मूल्यों का प्रतिनिधित्व करते न असमर्थ है। उनके जीवन को प्रति देने की प्रेरणा नहीं है। वह निराशावादी निष्क्रिय और पतितुल्य है। राधाकृष्णन का बौद्धिक कुठार उन सभी पारंपारिक विचारकों का क्षयन करता है जो भारतीय दर्शन एवं मूलमूल हिन्दू धर्म को धर्मोच्च और मुक्त करते हैं। उसके पुनर्जीवन को प्रसन्नयन मानते हैं। राधाकृष्णन का अपने धर्म के प्रति प्रेम और समत्व महत्त्व तथा संस्कारजन्य होने के साथ ही दार्शनिक और बौद्धिक है। वे हिन्दू धर्म के सभी तत्वों के एक संपादक तथा प्रबंधक नहीं हैं। हिन्दुत्व के नाम पर जो भी स्वीकृत या प्रचलित है उसे वे प्रसन्नयन नहीं मान लेते हैं। उसकी सीमाओं को वे समझते और स्वीकार करते हैं। हिन्दु उन्नत रहना है वे सीमाओं प्रसन्नयन प्रसन्नयन और स्वास्वत्त्व नहीं हैं। हिन्दू धर्म के अनुसन्ध से इनका कोई सम्बन्ध नहीं है। वास्तव में वे वे सीमाओं में जिनमें विश्व का कोई भी धर्म प्रकृत नहीं है। वे कालक्रम से प्रसन्नयन मानव दुर्बलता जन्मित है। विश्व के सभी का इतिहास बताता है कि प्रत्येक धर्म का उन्नत आधार मूल्य जितना ही व्यापक और बहुत ही कालांतर में न मर्यादितताओं और दुर्गतियों से प्रसन्नयन हो जाता है। यदि हिन्दू धर्म धर्म धर्म प्रचलित रूप में धर्मोच्च प्रसन्नयन और धर्मवादीक ही नहीं है तो इनका कोई धर्मार्थ नहीं। बहुत्वपूर्ण यह है कि उनका धर्मार्थ प्रसन्नयन है। राधाकृष्णन सिद्ध करने हैं कि उनका धर्मार्थ प्रसन्नयन प्रसन्नयन है। पारंपारिक विचारकों की आलोचना यदि नहीं टिक सकती है तो इनके बाहरी रूप के सम्बन्ध में जो कि धर्म का धर्म है न कि उन्नत आधुनिक धर्म। धर्म के साथ प्रसन्नयन या प्रचलित रूप पर

सामाजिक संघर्ष के अनुकूल बर्ग की पुनर्स्थापना करना प्रत्येक राष्ट्रीय का कर्तव्य है। प्राचीन संघर्ष को नवीन रूप देना यमबा उसे वर्तमान में मुक्त करना आवश्यक है ताकि वह व्यावहारिक कठिनाइयों प्रस्तुत बुनियादों समिश्रित जीवन समस्याओं को हल कर सके एवं मनुष्य को उचित रूप से जीना सिखा सके। वर्तमान से अत्यंत मुक्त संघर्ष सत्य होने पर भी निरर्थक है। न हम घटीय को भुल सकते हैं और न वर्तमान को छोड़ सकते हैं। घटीय नींव का मूल है तो वर्तमान विकास है जीवन है। मृत मनुष्य और वर्तमान मानवता के विकास की अविच्छिन्न एकता में बंधे हैं। उन्हें एक ही संघर्ष की अविवर्ण स्थितियों के रूप से समझना होगा। मृत को उचित प्रकार में उपनाकर ही वर्तमान भी सकता है और वर्तमान ! उसके विकास और पूर्णता का अविकारी मनुष्य है। राधा कृष्णन का राष्ट्रीय इसे अपना मध्य मानता है कि वह प्राचीन को उसरी परम्पराओं के बीच से मुक्त कर उसके शास्त्र सीतार्थ को निहार दे। यह दिखाना है कि प्राचीन नवीन एवं विज्ञान के साथ समन्वित होकर ही प्राचीन से स्पष्ट एक पुनर्जीवित हो सकेगा। वर्णन जीवन का सङ्कर है। उस प्राचीन की सम्पदा वैज्ञानिक संस्कृति राजनीतिक और सामाजिक स्थितियों औद्योगिक और प्राविधिक योग्यताओं से मुक्त होना होगा। वर्णन न तो जीवन की उपेक्षा कर सकता है और न मायावेश के साथ उसमें डूब ही सकता है। वह स्वाभाविक है। उसे जीवरागी की भाँति निमित्त और स्वायत्त प्राय से जीवन समस्वाधों पर विचार करना होता है। भारतीय बर्ग में वह दुर्बलता या नहीं है कि उसने बर्ग और वर्तमान से पीछे कर ली है—जीवन समिश्रित प्रतियोगों को सुझाने के बरने उनकी ओर उसने पीछे मूढ भी है। इसका मूल कारण हमारी धर्मों की बाधता है। किन्तु बाधता के नाम पर वर्णन को दोषमुक्त नहीं माना जा सकता। दल दोष से मुक्त होने का यह अर्थ कदापि नहीं है कि हिंसात्मक समाज की सममान है मृत है पुनर्जीवन की समता से रहित है।

विश्व के विविध बर्गों का इतिहास सारी है कि बर्ग समझाती

राधाकृष्णन का कहना है हिन्दू धर्म स्वल्प कर्मधीन प्राण्य शक्ति से मानप्रोत्त है। सदियों की पराधीनता परिस्थितिजन्य धनसाह और कृष्य ने हिन्दू मानस को इतना निहत्त कर दिया है कि वह अपने धर्म की शक्ति और समता से अनभिज्ञ हो गया है। वह सबसे प्रेरणा ग्रहण नहीं कर पा रहा है। हिन्दू धर्म का भूततत्त्व सशक्त है। वह वर्तमान के साथ बरस बढ़ाकर चल सकता है। वह प्रत्येक कठिनाई में सहायक हो सकता है। जीवन विकास में सक्रिय योग दे सकता है। हिन्दू धर्म को कुशल माननेवाले राधाकृष्णन के इस कथन से अन्वित हैं। वे यह चिन्त करने का प्रयास करते हैं कि जो कुछ भी सम्प्रदायों राधाकृष्णन हिन्दू धर्म में देखते हैं वे हिन्दू धर्म में नहीं हैं, ईसाई धर्म में हैं। राधाकृष्णन का दृष्टिकोण पक्षपातपूर्ण है। वे हिन्दुत्व के कट्टर समर्थक होने के कारण उसे उन कुछों से युक्त कर देते हैं जो उसे खू भी नहीं दए हैं। सत्य यह है कि राधाकृष्णन के वे आलोचक अपने मत के अनन्य समर्थक हैं। वे धर्मोन्मत्त हैं और अपने ही धर्म की ध्वजा उन्हें छह है। इन ईसाई धर्माबलमियों का कहना है कि हिन्दू धर्म अपने भूततत्त्व में पति-धीन नहीं है। यह ईसाई धर्म की विशेषता है। ईसाई धर्म से प्रभावित होकर राधाकृष्णन ने हिन्दू धर्म में वलपूर्वक सत्यात्मकता आरोपित की है। उसने पुनर्जीवन और पतिधीन स्वल्प की खोज की है। सत्यात्मकता ईसाई धर्म की बात है न कि हिन्दुत्व की। राधाकृष्णन का कहना है कि हिन्दुत्व के ऐसे आलोचकों ने हिन्दुत्व को समझ ही नहीं है और न वे उसे समझने का ही प्रयास करते हैं। अपने ने हिन्दुत्व को समझा नहीं चाहा क्योंकि वे सोचते हैं कि उन्होंने भारत पर विजय ही प्राप्त नहीं की है बल्कि उसे समझ ही लिया है। ईसाई विद्वानों ने अपनी पक्षपातपूर्ण प्रवृत्ति द्वारा अपनी सत्यान्वेषिणी बुद्धि को कृत्रिम कर दिया है। वे अपने धर्म के यशोनाम के आगे कुछ नहीं चाहते हैं। हिन्दू धर्म की कट्टर आलोचना करनेवालों में ईसाई धर्म के प्रचारक ही प्रमुख हैं और वे स्पष्ट ही अपने धर्म की श्रेष्ठता के पतिरिक्त और कुछ स्वीकार नहीं

कर सकते हैं। हिन्दू धर्म और ईसाई धर्म के मूल तत्त्वों में परम विभक्तता दिखाते हुए। वे ईसाई धर्म की प्रशस्ति में मग्न हैं। उनका कहना है कि ईसाई विचारधारा नतिर्वीर्य और सृजनारम्भक है। वह मानवतावादी है। वह विद्वत् की वास्तविकता और जीवन की प्रयोजनीयता को हृदयपूर्वक स्थापित करती है। इसके विपरीत हिन्दू विचारधारा विद्वत् की वास्तविकता का निराकरण करती है। वह परमोक्तवादी है। वह जीवन के प्रति निराशावादी वैराग्यवादी और पलायनवादी दृष्टिकोण को अपनाती है। उनका धर्म के विप्लान्त का सिद्धांत कर्म और विचार के ग्लोहों को विपात कर देता है एवं मृत्यु और निष्क्रियता को बढ़ावा देता है। यथाकृप्य हिन्दू धर्मावलम्बी धवस्य हैं पर उनका धर्म मिशनरी का धर्म नहीं है वह बुद्धिवादी सामनिक का धर्म है। वह संकीर्णता से परे और निष्पक्ष है। यथाकृप्य हिन्दू धर्म की महानता और हीनता के प्रति पूर्ण समझ है। उनका कहना है कि हिन्दुत्व की हीनता उसकी विनिम्बता नहीं है। जिस मूर्ति विरक्त के सभी वर्षवासकर्म में संकीर्णता पूर्वकह तथा संकीर्णता से परे है उसी मूर्ति हिन्दुधर्म की अपनी विमुक्तता में निर्मल होने पर भी काम के काम बंधों में पड़ गया है। उसकी सुबलनार्थ काम के प्रति अवोपना और परणय भी उपज है न मौलिक नहीं है। उनके यथापत्य में धवमन होने के लिए हमें उनके विमुक्त रूप को समझना होगा। हिन्दू धर्म का मूल रूप व्यापक है दृष्टि कोण व्यावहारिक है विरक्त निष्पक्ष और गहन है। उनसे कथोक्तमन सभी एक प्रत्योपनर वृद्धि द्वारा अपने मन की स्थापना करके अपनी उदार बौद्धिक प्रकृति का परिचय देता है। वह केनता की समता पर आधारित है। केनता का धर्म वैज्ञानिक स्वयंभवा विरक्तवृत्त और मानवता का धर्म है।

धार्मिक धर्म वैज्ञानिक स्वयंभवा का धर्म है। वह विज्ञान और बुद्धि का धर्म है। विज्ञान के सुनरूपान तथा वैज्ञानिक प्रवृत्ति के धर्म विज्ञान और मानवता के बीच के एक सर्वत्र ही वैज्ञानिक स्वयंभवा का ज्ञान वृत्त देता

है। धार्मिक व्यक्ति अपने स्वतन्त्र व्यक्तित्व के प्रति सचेत है। वह शास्त्राधीन अधिकार के सम्मुख विनम्र नहीं है। उसकी बुद्धि का अनुयोग आवश्यक है। तर्कबुद्धि की स्पष्टता को मानने वाला मूलतः हिन्दू धर्म के मूलतत्त्व का विरोधी है। वैज्ञानिक बुद्धि के अनुसार मूलतत्त्व को मानना प्रत्यक्ष रूप से व्यक्तित्व की प्रवृत्ति का करना है; वैयक्तिक स्वतन्त्रता का अर्थहीन करना है। राधाकृष्णन ऐसे बुद्धिवादी तर्क की निन्दा करते हैं। हिन्दू धर्म का शास्त्रोक्ततात्मक परीक्षण करके वह स्पष्ट कर देते हैं कि हिन्दू धर्म वैयक्तिक स्वतन्त्रता का विरोधी नहीं है। उसने व्यक्ति को नम्र नहीं माना है। प्रत्युत व्यक्ति की स्पष्टता को ही उसने 'यद् ब्रह्मास्ति कश्चिद् अविद्यमानं' की ओर ध्यान देने के लिए ही धार्मिक जीवन की नींव माना है। वैयक्तिक स्वतन्त्रता का स्तम्भ कठोर रूप से भारतीय ऋषिगण ने मजबूत चिन्तन निष्कर्षात्मान एवं आत्म प्रमाण को धर्म-शास्त्राधीन के लिए आवश्यक माना है। यही सत्य वरणीय है जो धर्म-निर्वाण आत्म-गोपनीय और आत्म-सन्निहित है। हिन्दू धर्म की प्रगतिशील चिन्ता यही इस बात का प्रमाण है कि उसने सत्य को धर्म शास्त्राधीन नहीं माना है। इसके अनुसार सत्य धर्म-शास्त्राधीन का विषय है। भारतीय दर्शन के अन्तर्गत जो अनेक सिद्धान्तों का समग्र मिलन है वह वैयक्तिक स्वतन्त्रता के कारण ही है। अनेक विद्वानों ने सत्य को स्वयं समझने के प्रमाण में एक स्वतन्त्र सिद्धान्त को जन्म दिया है। सिद्धान्तों की शिथिलता हिन्दू धर्म के अविद्यमान न होने को ही सन्निहित करती है। अनेक मूल्य विनम्र अनेक और अनेक धर्मों में अपने को मुक्त कर देते हैं। तथा परिस्थिति के अनुकूल अपने ही परिवर्तन किया है। यह परिवर्तन ही धर्म धर्म और सिद्धान्तों का आधार है। हिन्दू धर्म की एक विशेषता यह है कि उसने धर्म और सत्य नहीं एक दूसरे के अलग-अलग रूप में पयायवाची रहे हैं। धर्म ने दर्शन को छोड़े बिना के प्रमाण धर्म धर्म और सत्य ही स्वतन्त्रता में विद्यमान नहीं दिया। उसे मानना ही वैयक्तिक स्वतन्त्रता ही धर्मधर्म नहीं होने दिया। धर्म ने

स्वाभावित विवेकसम्मत धीर स्थावरीय है। जीवन एक विकासक्रम है। उसका बर्तमान परिवर्तन की लकीर नहीं हो सकती। राधाकृष्णन का कहना है कि हिन्दू धर्म किसी निश्चित बहिष्कारी वस्तु का प्रतिनिधित्व नहीं करता है। वह धार्मिक विचारों और अनुसूतियों का व्यापक तथा बटित हिन्दु मूल्म ऐश्वर्य पुत्र है। वेदों के प्रति उसका भाव अंधविश्वास और अंधांधक भ्रम का नहीं है। उस धार्मिक धीर विश्वास का है जो निम्नतम आस्थावस्था का परिणाम है। उसने संकुचित परम्परा को स्वीकार नहीं किया है। वह परम्परा के उस घट के प्रति विनम्र हुआ है जिसमें शक्ति-बोध और अनुभव के प्रमाण से अधिक श्रेष्ठ तात्त्विक संपत्ति है। हिन्दू धर्म किसी बाह्य मन का प्रतीक नहीं है—वह अनेक बर्तनों का समग्र है। उसने सभी बर्तनों को साम्यता और आदर दिया है। वह जानता है कि सभी परम लक्ष्य की प्राप्ति के साधन हैं। जिस भाँति सभी बहिरा लक्षणों में विलीन हो जाती है उसी भाँति वह सभी बर्तनों के व्यापक सत्य को अपने में सम्मिलित कर लेता है। राधाकृष्णन का कहना है कि हिन्दुत्व में वहाँ तक बर्तनों के सामान्य मूलों का प्रत्यक्ष है उसने ऐश्वर्य नहीं है किन्तु उसके सामान्य लक्ष्य का ऐश्वर्य है। बर्तनों की अनेकता विश्व की विविधता के अनुकूल है। यदि एक ही वस्तु में अनेक मूलों को अपने अन्तर विधीन कर दिया होता तो विश्व उसने निर्धन हो गया होता। जगत्समस्त समग्रता चाहता है कि अनेकता एकत्वता।

हिन्दुत्व का आध्यात्मिक विचारधारा ने सर्वाधिक साधित इन बातें कर दिया है कि उसका दृष्टिकोण वैश्वव्यापी है। उसने मान्यता को अंधा भासा है। आध्यात्मिक धीर वस्तुनिष्ठता के नाम पर अकर्तव्यता का बोध करा दिया है। वह धर्म-व्यवस्था ने विरत है। राधाकृष्णन इन धार्मिकता का मुख्य धर्मत्व मानने है। उसका कहना है कि इनके विपरीत हिन्दुत्व में धर्मत्व का बोध का बोध करा दिया है। हिन्दू धर्म के बहु धार्मिक एवं ईश्वरी धार्मिक वह धर्म माने है कि हिन्दू धर्म और ईश्वरी धर्म में धर्म धर्म धर्म धर्म का नहीं है। वह धर्म धर्म और धर्म-धर्मत्व मानता

है। सपुंस विश्व ही सत्य है। उसकी विविधता तथा अणुमंडुरता में वास्तव के सौर्य के आनन्द लेना बर्न है। यत-वार्मिक वह है जो जीवन के कार्य-कलापों से मूढ़ नहीं मोड़ता। हिन्दू बम विवेकसम्मत नैतिकता है। नैतिकता सबाधार धीर बर्न एक ही है। सरमुस ज्ञान है। प्रज्ञा धीम द्वारा व्यक्त होती है। धीम अहिंसा प्रेम त्याग अपरिग्रह प्रत्येक है। वार्मिक व्यक्ति अपने पड़ोसियों एवं समाजियों के प्रति विमुख नहीं हो सकता है। यदि है, तो वह हिन्दुत्व की भात्मा की नहीं पहचानता है। वह नाम से हिन्दू है कर्म या वाचरस से वास्तव में न—हिन्दू है। हिन्दुत्व ने सर्व्व ही चिन्तन धीर कर्म प्रज्ञा धीर धीम की अभिमत माना है। हम निःशकोच होकर कह सकते हैं कि हिन्दुत्व विचार की एक प्रहारी से अधिक जीवन का एक माप है। वह विचारों के विश्व में प्रत्येक को पूर्ण स्वतंत्रता देता है किन्तु व्यवहार में कठोर नियमों का पोषक है। वह वार्मिक अनुकूलता को महत्त्व नहीं देता है किन्तु साम्प्रतिक धीर नैतिक इच्छाओं उसके लिए सर्वोपरि हैं। उसने बमार्थवादी भावार्थक सुस्यों को जन्म दिया है। वार्मिक बोध वह बोध है जो सभी को समान देखता है सभी में एक ही दिव्य चेतना का प्रकाश देखता है। विश्व में दिव्य प्रयोजन कार्य कर रहा है। व्यक्ति अपनी दिव्यता पूर्णता या मुक्ति को प्राप्त कर सकता है। किन्तु उसकी पूर्णता सामूहिक एवं सार्व्व धीम पूर्णता की आकांक्षी है। यदि हिन्दुत्व इतना ठोस धीर मुक्तिवत् है तो हिन्दू जीवन में जो कमी बीजती है, उसका क्या कारण है? राधाकृष्णन का कहना है कि यदि अजसामास्य ने अपने स्वार्थ धीर अभिमत बुद्धि के कारण हिन्दुत्व के इस आधार को नहीं समझा तो इसके कारण हिन्दुत्व की मूलतः खोपी नहीं टूट गया या सकता है। जो सोचते हैं कि हिन्दू बर्न उस जीवन का प्रतिपादन करता है, जो असामाजिक धीर असमानतावादी है वे वास्तव में हिन्दुत्व के घब हैं। हिन्दुत्व ने जो आदर्श धीर उच्च ईश्वर धीर विश्व की व्यापक व्याख्या की है उसके मूल में उसकी मानवतावादी तीव्र प्रेरणा छिपी है। फिर भी वह हिन्दू बर्न की

सुखसुखा है कि वह अपने मित्रास्त की हड़तापूर्वक सामाजिक व्यवहार में परिणत करने में असमर्थ रहा है। हिन्दुत्व के महान् आदर्श समाज की अदृष्टा और सपक्ष स्वार्थता के धाये निष्क्रिय पड़ गए। बेतना का राज्य वह धनता बन गया जहाँ पालक प्रबंधना बाबू-टोम के बोझ में मनुष्य बड़ जाता है। हिन्दू धर्म के अनुयायी यह भूल गए हैं कि धर्म ज्ञान धाति और पूज्यता की ओर है। वह धर्म, नम बचना प्रतिरोध स्वर्ग की प्राप्ति एवं संकीर्ण स्वाधों की तृप्ति नहीं है। निम्न प्रकृति के स्वार्थान्ध व्यक्तियों ने धर्म और अज्ञानियों को मन्त्र-तन्त्र के जादू से डमकर उनकी भोक्तेतना को निष्प्राण कर दिया। उन्होंने गलित धर्ममान को भ्रामक इच्छा मानकर स्वीकार कर लिया है। संतों का ज्ञान विनम्रता और प्रेम उनके लिए सुस्मरहित ही गया है। धर्म प्रपाम व बहने प्रबंधनों की दया मानवता के बहने संकीर्ण स्वाध और सत्य के बहने धर्मना को उन्होंने पूर्णरूपेण अपना लिया है। कर्मवाद निष्क्रियता में परिणत हो गया है तथा बेतना का जीवन माध्यवाद विराध के अन्धकार तथा त्याग भाव में। हिन्दू जीवन की वैराग्यवादी और निष्क्रियतावादी प्रकृतियों ने जबरदस्ती करने का बोझ धर्मार्थ में पड़ियों और पुरोहितों का वह धर्म है जो अग्रमुक्त लोगों को भ्रम बनाकर अपनी ओरिदा का उपायन करता है। इस पागली बर्ष में ही लोगों को साम्प्रतिक साम्प्रिकी अज्ञान की नाभिजी निभाकर उन्हें बेतनामूर्ख कर दिया है। वे धर्म के बर्तव्य को भूल गए हैं। उन्हें अपने साथ रूप का निष्करण हो गया है। वे स्वयं नहीं जानते कि वे क्या हैं और क्या कर रहे हैं। स्वार्थी पुरोहितों के पाठ को व बर्षभूष या नीति-शास्त्र मानकर दूरगते धर्मका व्यवहार न पाते हैं। पुरोहिणी और बंधों के हिन्दू समाज की त्रिप बाधिक पत्र के नाँ में दाग दिया है उनसे देश की धर्म परिस्थितियों के भी गाव दिया है। राजनीति राजता राज्य के नाँ की रिक्ता नीति संसुधों की सीलगा धर्म के वृद्ध विराध बीजा निव नदेहाइ तथा नम और धर्म की जीवना, इन सभी के विनाकर

धर्म को बड़े हिंसा से है। राधाकृष्णन का कहना है कि मूल हिन्दू धर्म का धर्म शक्ति कोई कुछ नहीं दिया है। उसकी बड़े हिंसा से ही गई हो पर उन्हें समूल नष्ट कोई नहीं कर सकता। वे शास्त्र हैं, वास्तविक और उपयोगी हैं। राधाकृष्णन सम्यक्वादी मानस को हिन्दुत्व की महत्ता की श्रुती से है। केवल यही सत्य नहीं है कि हिन्दू धर्म के मौलिक तत्व महान् हैं प्रत्युत एक दिन विश्व यह भी देखेगा कि मानवता का संरक्षण यही धर्म कर सकता है। यदि मानवता को जीना है तो उसे हिन्दुत्व के धर्मात्मवाद को अपना लेना।

राधाकृष्णन स्वीकार करते हैं कि हिन्दू धर्म परलोक के विचार से मुक्त है। उनका कहना है कि वह कुछ धर्मों में हिन्दुत्व में ही नहीं है। सभी धर्मों में परलोक को माना है। सभी में धार्मिक और पार धार्मिक विचारधाराओं का सम्मिश्रण है। यही सम्मिश्रण वास्तविक जगत के प्रति विरक्ति और पारलौकिक जगत् के प्रति आकर्षण उत्पन्न करता है। परिणामतः जीवन मापन के दो मार्ग प्रमुखता सभी धर्मों में बीजते हैं—जीवन की स्वीकृति का मार्ग और उसकी अस्वीकृति का मार्ग। ईसाई धर्म के समर्थक प्रशंसक और प्रचारक यह सुझाते हैं कि जिस निष्ठात्मक मार्ग को वह हिन्दुत्व की असाध्य दुर्बलता कहते हैं उससे ईसाई धर्म प्रसूता नहीं है। वे हिन्दू धर्म की आलोचना करते हुए कहते हैं कि यह धर्म पुरुष ने विश्व-जीवन की अस्वीकृति द्वारा पलायन वैराग्यवाद तथा भाग्यवाद का पूर्ण रूप से अपना लिया है। उनका यह वैराग्यवाद मानवतावादी मूल्यों का प्रचार करने में असमर्थ है। ईसाई धर्म ने विश्व-जीवन की स्वीकृति द्वारा सेवापरवर्णता तथा मानवतावादी प्रेरणा को प्रोत्साहन दिया है। राधाकृष्णन ईसाई और हिन्दू धर्म के स्वस्थ विवेचन द्वारा समझते हैं कि धार्मिकों का जगत वास्तव की विलिप्त-सा है। उनका कोई उचित आधार नहीं है। सब तो यह है कि दोनों ही धर्म मानवतावादी और वैराग्यवादी मूल्यों को अपनाते हुए हैं। हिन्दू धर्म को मात्र वैराग्यवादी और ईसाई धर्म को मात्र मानव

बाही बहना प्रत्याय है। ईसाई भगन् में मानव-भूष्यों के साथ ही वैराग्यवादी विचारों की भी भरमार है और हिन्दू में वैराग्यवाद के साथ मानववादी भूष्यों के लिए पर्याप्त स्थान है। ईसाई धर्म की मूल चेतना का मूलक 'जॉन' प्राप्यात्मिक जीवन बिछाने के लिए वैहिक जीवन की मूर्खी पर बुराई का प्रतीक है। उसके अनुसार यह जगत् आत्मा के लिए बन्नीष्ट है। इन्द्रियों के अधीन है। प्राकृतिक मनुष्य की मृत्यु ही प्राप्यात्मिक जीवन का प्रारम्भ है। ऐसी कारणता मानव के प्रति धनुरात्मिक और बालार्थीय के प्रति घबिष की कल्पना है। यह धर्म ने अधिक श्रेष्ठ विमल एवं प्राप्यमित्र जीवन को देती है। इनमें सन्देह नहीं ईशु ने ईश्वर प्रभु द्वारा विरहभूषण की भावना को मजिष्ठ कर दिया है। वैराग्यवाद के साथ ही उन ही प्रथम रूप में मानवतावाद की अध्यात्म स्थापित की है। ईश्वर प्रभु के रूप में विरहभूषण की भावना जनसाधारण को अधिक नीचे और गहन प्रकार में आकर्षित करती है। भगवान् प्रभु हैं। उन्होंने मनुष्यों के प्रति अपने प्रभु को अपने लक्ष्यार्थ पुत्र की मनार में बख्तर प्रकट किया है। यदि भगवान् मनुष्यों को प्यार करते हैं तो मनुष्य का भी लक्ष्य-भूषण को प्यार करना चाहिये। प्रभुवान् का प्रभु अपने को तथा अन्य इन्द्रियों के साथ भगवान् की लक्ष्य में बाँटा है। ईसाई धर्म सामाजिक जीवन को आत्मा की लक्ष्यी मात्रा बख्तर भी उसमें विरह नहीं लाता है। ईश्वरीय प्रभु व आचार पर जीवन के सामाजिक प्रभु की हृदय आधार है देता है। वह विरहभूषण मानव प्रभु तथा हृदय की कश्चित्ता का प्रथम समर्थन करता है प्रभु देता धैर्यपूर्ण लक्ष्य को कर्तुण मानता है। स्पष्ट ही सम्बन्धित वर्णन आधार के इन स्पष्ट और प्रथम रूप में हिन्दू में नहीं पाया है। हिन्दू को एक भूषण के प्रभु है हिन्दू में ही कारणों में धर्म लाता है। जीवन का महत्त्वपूर्ण प्रभु प्राप्यमित्र प्रभु का निराकरण नहीं करना चाहिये उनके पूर्णता देता है। यहाँ का महत्त्व और विमल भूषण प्रारम्भ है कि के दोनो रूप एक ही जीवन-प्रभु के दो अलग रूप हैं।

धर्म की मढ़ हिमा दी है। राधाकृष्णन का कहना है कि मूल हिन्दू धर्म का धर्म तो कोई कुछ नहीं बियाड़ सका है। उसकी जड़ें हिन भले ही गई हों पर उन्हें समूल नष्ट कोई नहीं कर सकता। वे धारण हैं बाधनीय और उपयोगी हैं। राधाकृष्णन सन्देहवादी मानस को हिन्दुत्व की पहलू की कृती बेते हैं। कबल यही सत्य नहीं है कि हिन्दू धर्म के मौलिक तत्व नहन हैं प्रत्युत एक दिन बिबन यह भी बेनेपा कि मान बत का संरक्षण यही धर्म कर सकता है। यदि मानबता को बीना है तो उसे हिन्दुत्व के धर्म्यात्मबाध को धनाना होना।

राधाकृष्णन स्वीकार करते हैं कि हिन्दू धर्म परलोक के बिचार हैं बुल है। उनका कहना है कि यह कुछ धनबा धनयुल हिन्दुत्व में ही नहीं है। सभी धर्मों ने परलोक को माना है। सभी में लौकिक और पार लौकिक बिचारबाधों का सम्मिभण है। यही सम्मिभण बास्तिक बगत के प्रति बिरक्ति और पारलौकिक बगत के प्रति धाकर्षण उत्पन करता है। परिसामत बीबन बापन के दो मार्ग प्रमुबत सभी धर्मों में बीसते हैं—बीबन की स्वीकृति का मार्ग और उसकी धस्वीकृति का मार्ग। ईसाई धर्म के समर्पक प्रससक और प्रचारक यह मूल बाते हैं कि बिबन निवंबात्मक मार्ग को यह हिन्दुत्व की बबल्ल बुवंबता कहते हैं उससे ईसाई धर्म धसूता नहीं है। वे हिन्दू धर्म की धालोचना करते हुए कहते हैं कि र्हस्यबादी पूर्व में बिबन-बीबन की धस्वीकृति द्वारा पनाबन बीराम्यबाध तथा नाराम्यबाधिता को पूर्ण कम हैं धनना सिपा है। उसका यह बीराम्यबाध मानबताबादी मूस्यों का प्रचार करने में धननर्ब है। ईसाई धर्म ने बिबन-बीबन की स्वीकृति द्वारा सेवापरायणता तथा मानबताबादी प्रेरणा को प्रोत्साहन दिया है। राधाकृष्णन ईसाई और हिन्दू धर्म के स्वस्थ बिबभण द्वारा समझते हैं कि धालोचकों का कबल बाधू की धिति-सा है। उसका कोई उचित धाचार नहीं है। सध तो यह है कि बीनो ही धर्म मानबताबादी और बीराम्यबादी मूस्यों को धननाते हुए हैं। हिन्दू धर्म को मान बीराम्यबादी और ईसाई धर्म को मान मानब

बारी कहना धन्याय है। ईसाई धर्म में मानव-मूर्खों के साथ ही बैराग्यवादी विचारों की भी भरमार है और हिन्दू में बैराग्यवाद के साथ मानववादी मूर्खों के लिए पर्याप्त स्थान है। ईसाई धर्म की मूल बेतमी का सूचक 'क्रॉस' आध्यात्मिक जीवन बिताने के लिए वैहिक जीवन का सूत्री पर चढ़ाने का प्रतीक है। इसके अनुसार यह जगत् आत्मा के लिए बन्दीघृह है, इन्द्रियों के घबौह है। प्राकृतिक मनुष्य की मृत्यु ही आध्यात्मिक जीवन का प्रारम्भ है। ऐसी चारखा वास्तव के प्रति घमुरक्ति और कालापेन्नन के प्रति घबौह की बगमवादी है। यह कर्म से अधिक धर्म विज्ञान एवं आध्यात्मिक जीवन को बेटी है। इसमें सन्देह नहीं ईश्वर प्रेम हाथ विश्वबन्धुत्व की भावना को सक्रिय कर दिया है बैराग्यवाद के साथ ही रहने ही प्रबल रूप से मानवतावाद की धष्टता स्थापित की है। ईश्वर प्रेम के रूप में विश्वबन्धुत्व की भावना जनसामान्य को अधिक गीह और बहून प्रकार से आकर्षित करती है। भगवान् प्रेम है। उन्होंने मनुष्यों के प्रति अपने प्रेम को अपने एकमात्र पुत्र को सत्कार में भेषकर प्रकट किया है। यदि भगवान् मनुष्यों को प्यार करते हैं तो मनुष्यों को भी एक-दुसरे को प्यार करना चाहिए। भगवान् का प्रेम अपने को तथा अन्य व्यक्तियों के साथ भगवान् को एकता में बाँधता है। ईसाई धर्म सांसारिक जीवन को आत्मा की एकाकी यात्रा कहकर भी उसने विरक्त नहीं होता है। ईश्वरीय प्रेम के साधारण पर जीवन के सामाजिक पक्ष को इतर आधार दे देता है। यह विश्वबन्धुत्व मानव प्रेम तथा हृदय की पवित्रता का प्रबल समर्थन करता है प्रेम दया धैर्य त्वाग को सन्तुष्ट मानता है। स्पष्ट ही सामाजिक वर्तमान व्यवहार में इतने स्पष्ट और प्रबल रूप में हिन्दुत्व में नहीं पा सका है। हिन्दू वहाँ तक मूल बेतमी का प्रश्न है हिन्दुत्व ऐसी चारखाओं से घेरा होता है। जीवन का लकायात्मक पक्ष भावात्मक पक्ष का निराकरण नहीं करता बल्कि उसे पूरता देता है। जनों का स्वस्व और निष्पक्ष भ्रूषाकृत बगमाता है कि ये दोनों पक्ष एक ही जीवन-सत्य के दो अनन्य रूप हैं।

लौकिक चारखा की परिपूर्णता ही पारलौकिक चारखा है। इन्हें एक-दूसरे का विरोधी मानना अप्रासंगिक है। यदि हिन्दू धर्म को वास्तव्य धार्मिक मान इसलिए हेतु कहते हैं कि उनका धर्म निवेद्यारमक जीवन से भङ्ग्य है, तो यह उनका जोर पक्षपात है। पहले तो कोई भी धर्म कामनीय और कामापेक्षित जीवन चारखाओं में मुक्त नहीं है, उस पर कामनीय की चारखा की अनक कामापेक्षित ही चारखा है। जीवन का वास्तव्य पक्ष सङ्ग ही धर्माचारमक पक्ष को जन्म दे देता है। धर्म धर्माव की कीड़ाभूमि ही जीवन है। धर्मावमकता अपनी पूर्णता में नकारात्मकता का समावेश करती है। यह धर्माव है कि दोनों में से किसी एक को ही सत्य मानकर दूसरे को अधर्माव या अधर्माव कहना धर्माव कठिनाईयों को जन्म देता है। जो धर्मावमक को भूलकर धर्मावमक में लीन हो जाते हैं वे न जीवन को उसकी पूर्णता में समझते हैं और न हिन्दू धर्म को ही।

वैद्यम्यवाद—जैसे धर्मावमकी सिद्धान्त को वही ज्ञेय धर्मावते हैं जो वास्तविकता के परस्पर पक्ष को ही धर्मावमक कहते हैं। हिन्दुत्व में जीवन को उनकी सम्पूर्णता में स्वीकार करती हुए धर्मावमकता के साथ धर्मावमक भूल्यों को भी पर्याप्त धर्माव में धर्माव है। धर्मावमक धर्मावमक जीवन से विमुक्त नहीं हैं उसी के धर्मावमक हैं। वे धर्मावमक जीवन को पूर्णता प्रदान करते हैं। धर्मावमकता कोई ऐसा रहस्य नहीं है जो धर्मावमक धर्मावमक और निर्मूल्य हो। जीवन की सम्पूर्णता ही धर्मावमक परिपूर्णता है। यह सम्पूर्ण जीवन का मूलधर्मावमक धर्मावमक जीवन की ओर बढाना है। हिन्दू धर्म यह जीवन-धर्माव है, जो धर्मावमक की ओर करती है। यह धर्मावमक से धर्मावमक धर्मावमक की होती है। धर्म का धर्मावमक उस धर्मावमक से होता है जो धर्मावमक है कि हमारा जीवन धर्मावमक हमारे लिए नहीं है धर्मावमक हमारे जीवन के लिए है, जो हमारा धर्मावमक धर्मावमक है तथा धर्मावमक-धर्मावमक धर्मावमक धर्मावमक है। यह जीवन धर्मावमक का जीवन धर्मावमक-जीवन है। जो इस सत्य को भूलकर धर्मावमक एककी धर्मावमक की

करता है। हिन्दुत्व इस सृष्टि को व्यवस्तनिक नहीं कहता है जिसमें हम हैं, हमारा निबल है। केवल वह इस सृष्टि की व्याख्या मूलगत व्यापक एकता के सन्दर्भ में करता है ताकि मानवता अपने कल्याण को प्राप्त कर ईश्वरमय भेद-बुद्धि के व्यवसायिक द्वारों से बच जाए।

हिन्दू मनीषी यह मनी-शक्ति समझते थे कि वर्तन विश्व को घटल मानकर नहीं भी सकता है। उसका सकल मानवता को विपमताओं अना-चार, संघर्ष से मुक्त करना है। वे सिद्धान्त जो सृष्टिकर्ता-सृष्टि एकता प्रनेकता तथा इहलोक-परलोक से परम विरोध मानते हैं अपने ही विरोधाभासों में जो जाते हैं। विश्व की घटलता का सिद्धान्त एवं पलायनवाद मानवता की पराजय का घोरतम है—भीरु व्यक्ति भीरुत समस्याओं पर स्वस्थ विचार करने के विपरीत एकाकी आत्मा के मुक्त चित्तन द्वारा अपनी दुर्बलता को छिपाने का अक्षय्य प्रयास करते हैं। राधाकृष्णन मिश्रकोच स्वीकार करते हैं कि हिन्दू धर्म ने जो एक प्रकार से परलोकवाद औरलोकवाद एवं आत्मा के अर्थव्यवस्थित को महत्त्व दिया है, वह एकांकी और अनुचित होने के साथ ही अतिवर्धनिक चित्तन का परिणाम नहीं है। इस संकुचित और अस्वस्थ चित्तन से जब वह ऊपर उठकर देखते हैं, तब उन्हें हिन्दू धर्म में वे सब तत्त्व विद्यमान मिलते हैं, जो एकता और प्रनेकता व्यक्तिगत और सामूहिक स्तरों को एक ही तथा तत्त्वनिष्ठ और वस्तुनिष्ठ को अतिवर्धन मानते हैं। इस अर्थ में वर्तन अनुभव का अपने-आपसे समझीता है। वह जीवन से विद्य होते हुए भी उनसे विरक्त नहीं है। वही कारण है कि जो वर्तन को सामाजिक घटनाओं अथवा व्यावहारिक समस्याओं से विमुक्त कर देते हैं, वे मान ज्ञान-मीमांसा के अमूर्त विचार में जो जाते हैं अथवा तात्त्विक प्रणालियों के विकास-विस्तार में ही रत होकर वर्तन के विरोधियों को जाला मारने का प्रयत्न करते हैं। उनका कहना सब प्रतीत होता है कि इस प्रकार का वर्तन जीवन की समस्याओं की व्याख्या करने के बहने उनसे दूर भाग जाता है। वह दर्शन का पलायन है। गलित और तर्कहीन के साथ सावधान होने पर

भी मूर्त जीवन से अलग है—वे अपने ही प्रत्ययों का विस्तार करते हैं। जीवन से अलग रहने वाले के विचार-धर्म-सा ही अन्धकार-महारिक और अज्ञान-महारिक है। वह विचारों की उस भूल भुलैया में फँस गया है, जो निरर्थक है। हिन्दुत्व दर्शन के व्यावहारिक दायित्व के प्रति पूरा उत्तरदायी है। अपने तत्त्वज्ञान और ज्ञानमीमांसा को दर्शन का अर्थ माना है न कि वैश्वीय छल। दर्शन का मुख्य लक्ष्य पुण्यार्थ की सोच तथा उसके लिए उपयोगी होना है। वह इस लक्ष्य को जानना चाहता है कि अन्तर्गत जीवन यापन कैसे संभव है। पारमार्थिक दर्शन की भाँति हिन्दू धर्म को मान मानसिक कीर्तुष्य के लक्ष्य नहीं दिया है। वह वैश्वीय विज्ञानों से अन्धकार व्यावहारिक अज्ञानता की उपज है। नैतिक और नीतिक व्यवहार एवं विचारधारा दोनों ने भारतीय वैश्वीयों को यह ज्ञान देने के लिए प्रेरित किया है कि दुःख का क्या कारण है अथवा दुःख-निवारण के लिए क्या करना चाहिए। हिन्दू धर्म के प्रति यह धारणा है कि वह निरर्थकवादी है। पर वह ज्ञान-संसार सिद्धांत है। सभी हिन्दू विद्वानों ने यह सिद्ध किया है कि दुःख अनिवार्य नहीं है। अज्ञान अविज्ञान और अज्ञानता के कारण ही व्यक्ति दुःखपात्र में पड़ जाता है। वह विद्या विवेक और अज्ञानता द्वारा दुःख से पूर्ण मुक्ति या उद्धार है। दुःख-निवृत्ति के लिए जीवन के धर्म को जानना आवश्यक तथा विचारधारा के सम्बन्ध को समझना अनिवार्य है। हिन्दू धर्म का दृष्टिकोण दुर्गन्ध व्यावहारिक दृष्टि कोण है। वह अज्ञानता सदीर्घ और अज्ञानता के न होकर अज्ञानतावादी अज्ञानता और अज्ञानतावादी है। वह ज्ञान-जीवन के अनुसंधान है। अज्ञानता ही अनुसंधान के अन्तर्गत को उत्पन्न कर सकता है जो अज्ञानतावादी और अज्ञानतावादी है। अज्ञानतावादी में अज्ञानतावादी होना तो दूर, हिन्दुत्व अज्ञानतावादी अज्ञानतावादी सम्बन्धित है। वह ज्ञान उत्पन्न करने वाली है। दर्शन नैतिकता और अज्ञान है। अज्ञान नैतिक दृष्टिकोण के कारण ही वह अज्ञानतावादी को कभी नहीं उद्धार देता। अज्ञान-अज्ञानता पर विचार धर्मों का अज्ञानतावादी अज्ञानतावादी अज्ञानतावादी है। वह अज्ञानतावादी

धर्म का परिवर्तन-विरोधी नहीं है। हिन्दू धर्म ने धर्म का प्रमुख कर्म मोक्ष पुनर्जात या व्यक्तिगत की पूर्णता को प्राप्त करना माना है। यह लोगों को वांछनीय जीवन से अवगत करने के लिए प्रयत्नशील रहा है ताकि जनसामान्य स्वस्थ जीवन व्यतीत करना सीख सकें। इसके लिए उन्होंने संवत्सराध्यौ पौराणिक धर्मग्रन्थों तथा महाकाव्यों द्वारा मनुष्यों और विष्णुधर्मग्रन्थों के चरित्र-चित्रण की सहायता ली है। किन्तु जनसामान्य तब पहुँचने में हमने जो रूप धीरे धीरे ग्रहण कर लिया वह अहितकर है। सदाचार धार्मिक उत्पत्ति और धार्मिक से मुक्त न होकर बड़ी पुरस्कार से मुक्त हो गया। पारिवारिक के सामर्थ्य या जन-धर्म तथा पारिवारिक समृद्धि के सामर्थ्य से सदाचार करना दुष्टाचार है। इस प्रकार पुनर्जात स्वार्थ और सामाजिक उदासीनता का प्रतिनिधित्व करने तथा है। व्यक्तित्व और सामाजिक दुःखदृष्टियों राष्ट्रीय शक्ति तथा राष्ट्रीय पंक्तिों ने हिन्दू धर्म के सामाजिक पक्ष को विचित्र कर दिया है। यह स्पष्ट है कि धर्म उसे जनजीवन संसार की आवश्यकता है।

राधाकृष्णन का कहना है कि विद्वत्-जीवन विपात हो गया है विज्ञान अस्तरमक हो गया है। तब प्रतिष्ठित धर्म तथा सत्तामोक्ष के सामर्थ्य ने प्रसन्न किया है। धर्म विपन्न हो गया है। परम्परा पंक्तिों के स्वार्थ तथा जीवन की परिस्थितियों ने उसे धर्म-भाव बना दिया है। धर्म और विज्ञान एवं सत्य विद्वत्-सम्पत्ति और जीवन धार्मिक संजीवनी के बिना नृत्तम है। यदि धर्मविरोधी विज्ञान सत्य धार्मिक को उत्तम करने में असमर्थ है तो अहिंसक धर्म भी सत्य में व्युत्पन्न हो गया है। यह नष्टा रूप उत्तम करने एवं जीवन की अनुपस्थिति देने में प्रयत्न है। दोनों के जन के मूल में धार्मिक धर्मकार है। सत्य मानवता में एक ही धर्म को न देख सकने के कारण विज्ञान विद्वत्-धर्म का बाह्य बन गया है और धर्म पंक्तिों ने बाहर हो गया है। धार्मिक भी अपने धर्म का मानन नहीं कर रहे हैं। धर्म जीवन मरण को धार्मिक देने के विपरीत विपन्न और उन्हें ही दिया बन गया है। यह जीवन में दूर, दूर दूर

नहीं है। किन्तु मूल सत्ता के प्रति सम्पूर्ण व्यक्तित्व अथवा सम्पूर्ण आत्मा की प्रतिक्रिया है। हिन्दू धर्म ने वर्णन को मनन बितन तर्क-बुद्धि एवं ज्ञान का विषय मात्र नहीं माना है। वह सहस्रबोध अथवा आंतरिक अनुभूति द्वारा सत्य का साक्षात्कार एवं तत्त्वानुभव है न कि संवेदनशून्य अनुभव द्वारा प्राप्त ज्ञान। हिन्दुत्व ने जिस चेतना के धर्म की स्थापना की है उसके धारक को पूर्ण और परिचय दोनों को समझना और ग्रहण करना है क्योंकि धार्मिक आचरण अथवा धार्मिक पुनरुत्थान बिना मानव व्यक्तित्व के सम्भव नहीं है। धर्मार्थ ही मानवता को मृत्यु-द्वार से वापस ला सकता है। जिस भाँति प्राचीन काल में परिचय ने मृत्यु से बौद्धिक सृष्टि प्राप्त की उसी भाँति आज उसे हिन्दू धर्म में धार्मिक सृष्टि को प्राप्त करना होना। इसमें संदेह नहीं कि वैज्ञानिक और प्राविधिक उन्नति ने बुद्धि को मजबूत प्रदान कर दी है। व्यक्ति के स्वतंत्र व्यक्तित्व का नारा ऊँचा कर दिया है और अब वह धर्मविद्वानों धार्मिक पुनरुत्थान तथा धार्मिक व्यक्तियों के धर्मों का समानुपाय करना नहीं चाहता वह संदेह और अविश्वास से बेगना है। पर धर्म और धर्मता की भीड़ से उन्मुक्त प्राणी खाली से बचकर लंबक में गिर गया है। वह विज्ञान के ज्ञान का कठपुतला बन गया है—उसका जीवन निरर्थक और अचेत हो गया है। वह अपने को भूल गया है अपने वस्तीभूत सत्य का उसे विस्मरण हो गया है वह भूल गया है कि वह एकनामक धार्मिक विद्वान का नागरिक है। प्रतिहार, प्रतिज्ञिता शक्तियों और धर्म हो उनका विश्व नष्ट हो बन गए हैं। वैज्ञानिक बौद्धिकता व्यक्ति का विष्पीकरण करने के बजाय उसका क्षय कर रही है। धार्मिक परम्पराएँ निरर्थक हो गई हैं। वह मानव का बर्थापन करने का विपरीत उसे भुगता का पाठ पढ़ा रहा है। राजाधिराज का कहना है कि हमारे बाल लकड़हारे का भुगता करने के लिए पर्याप्त धर्म है हिन्दु एक-दूसरे को प्यार करने के लिए नहीं है।

धर्म मूलतः परम सत्य का अनुभव है वह ज्ञान जीवन का

सम्बद्ध है। धर्म का कर्तव्य वैज्ञानिक माग्य को परिचित कर उसका दिव्यीकरण करना है। उसके आत्मबल की वृद्धि तथा पारमार्थिक प्रवृत्तियों का समर्थन करना है। उसकी सकीर्णताओं का उन्मूलन करना है ताकि वह स्वार्थ में परमार्थ और परमार्थ में स्वार्थ को देख सके। जब तक व्यक्ति अपने भीतर और बाहर, नीचे और ऊपर, सामने और पीछे एवं सब दिशाओं को प्रतिबिम्बित नहीं देख पाएगा उसे पूर्ण जाति नहीं मिलेगी क्योंकि निम्न अमानवोचित प्रवृत्तियाँ तथा पारमार्थिक प्रवृत्ति उसे कठुता बूढ़ा विद्वेष आदि से बन्धित कर रही हैं। राधाकृष्णन का विश्वास है कि एकलिंग पूर्णता अलक्षित स्वतन्त्रता और अपूर्व आनन्द मनुष्य जाति की प्रकृति के भीतर ही है—यदि वह उन्हें प्राप्त करने के लिए प्रयत्न हो। जीवन की पूर्णता को समझना ही पारमार्थिक जीवन है। वह आनन्द, स्वतन्त्रता और पूर्ण समर्पण का जीवन है। सर्वत्र विश्वात्मा का दर्शन करनेवाला व्यक्ति दिव्यान्म में डूब जाता है। वह सहज ही कर्तव्य की ओर प्रवृत्त हो जाता है। पारमार्थिक सत्य ही पूरा जीवन को उस विश्व-वैतन्य का बोध करवाएगा जिसकी मानवता को आनन्द ने आवरणकृत है। राधाकृष्णन का कहना है कि हिन्दू धर्म बाह्य कितना ही लोभला पीछे उसका आन्तरिक सत्य महान् और दिव्य है क्योंकि वह पारमार्थिक है। अपनी पारमार्थिकता के कारण वह समस्त विश्व का संरक्षक बन सकता है। बिना पारमार्थिक आवरण के विश्व-वैतन्य सम्भव नहीं है। मूलतः हिन्दुत्व स्वतन्त्र और होपनुक्त है। वह उस विश्वात्मा का अवलोकन अनुभव करा सकता है, जिसने तन्मय में ही महान् विस्तृतियों एवं दिव्यात्माओं का भारत में प्राकृतिक किया है। इसके पारमार्थ ने ही महान् संकटवस्था में भी उसे जीवित रखकर लौटा नहीं होने दिया है। पात्र पारमार्थिक पुनर्जागरण का आवरणकृत सम्पूर्ण विश्व को है। यही विमल होते हुए विश्व को बचा सकता है क्योंकि यह उस आत्मिक ऐश्वर्य और आत्मिक बोध का दर्शन है जिसके बिना मनुष्य अपना ही सब हो गया है। जीवन के विभिन्न पहलुओं,

छिटाओं और कार्य-कलाओं को एक ही सत्य के स्फुटिय या प्रसंग मानना विश्व-बन्धुत्व को बरण करना है। यह आत्म-रक्षण के साथ पर रक्षण है। जब तक मनुष्य आत्मा की अनुसृष्टि नहीं कर पाएगा और उसीके लिए रहना नहीं सीखेगा तब तक इस दुष्ट कुष्ठ और शत्रुता उसे प्रताड़ित करते रहेंगे। आत्मन में पूर्ण चर्म की अपेक्षा के नाम पर राजाकुल्यस्य उस आत्मा की अपेक्षा प्रतिष्ठित करते हैं जो समस्त जीवों का आन्तरिक साथ है, चपचप का भुसा है। वह व्यक्ति, जो इस सत्य का बोध प्राप्त कर लेता उसके अन्दर मनुष्यत्व बन्म ले गया। वह विज्ञान का उचित उपयोग कर उसे मनुष्यत्व के लिए साधन समझेगा एवं उसकी शक्तियों का निर्माणात्मक प्रयोग करेगा। आत्म मानवता के सम्मुख भौतिक विकास और समृद्धि की समस्या उसी अचल तथा प्रबल नहीं है बितबी कि मनुष्यत्व तथा मानवता के संरक्षण की है। राजाकुल्यस्य इन सत्य के लिए आध्यात्मिक मूल्यों एवं आध्यात्मिक चर्म की अनिवार्यता घोषित करते हैं। उनका कहना है कि बम समाचार, व्यक्तिवाद और धर्म को पुनर्जाप नहीं सह सकता। वह विद्रोही है समाचार का पौंडा है। वर्तमान असंशोध और विद्रोह ने बम को समकारा है। परिणाम स्वरूप विश्व-बम एवं विश्व-दहन की अपाभिमुखी सामिना नितिव में दीक्षित लगी है इसे उसे पहचानना है। मनुष्यों की भावनाओं और वासनाओं के अन्तर्गत एक समस्त व्यक्तित्व की स्थापना द्वारा विश्व चर्म एक नवीन जीवन के लिए सक्रिय रूप से मानवता का तैयार करेगा। यह नवीन जीवनी विश्व ऐक्य और मानव-बन्धुत्व का वह भूतिमान् रूप होगा जिसके लिए सभी वैज्ञानिक समाजशास्त्री और राजनीतिज्ञ प्रयत्न प्रयास कर रहे हैं। राजाकुल्यस्य का कहना है कि चर्म का समारम्भ व्यक्ति में होते हुए भी उसकी अन्तिम परिणति मानव-ऐक्य और विश्व की सजातीयता में है। धन विश्व का आध्यात्मिक चर्म समस्त मानवों को दान बनना है। युद्ध करने की सामर्थ्य रखता है, जो कोई एक ही परिवार का सदस्य बना देनी। मनुष्य बुद्धिमान् का सम्यक बोध ही

सम्बद्ध है। धर्म का कर्तव्य वैज्ञानिक मानव को परिवर्तित कर उसका विष्पीकरण करना है। उसके आत्मबल की वृद्धि तथा पार्थिव प्रवृत्तियों का समर्थन करना है। उसकी संकीर्णताओं का उन्मूलन करना है ताकि वह स्वार्थ में परमार्थ और परमार्थ में स्वार्थ को देख सके। जब तक व्यक्ति अपने भीतर घोर बाहर, नीचे और ऊपर, सामने और पीछे एवं सबन दिशा-आत्मा को प्रतिबिम्बित नहीं देख पाएगा उसे पूर्ण ज्ञान नहीं मिलेगी क्योंकि निम्न समानबोधित प्रवृत्तियाँ तथा पार्थिव प्रवृत्ति उसे कटुता, गुणा विद्वेष आदि से दूषित कर रही हैं। राधाकृष्णन का विश्वास है कि एकलित पूर्णता धनसिद्ध स्वतन्त्रता और समूर्ण आत्मनः मनुष्य ज्ञान की पूर्णता के भीतर ही है—यदि वह उन्हें प्राप्त करने के लिए प्रस्तुत हो। जीवन की पूर्णता को समझना ही धार्मिक जीवन है। वह आत्मनः स्वतन्त्रता और पूर्ण समर्पण का जीवन है। सर्वत्र दिशा-आत्मा का दर्शन करनेवाला व्यक्ति विष्णु-आत्म में डूब जाता है। वह महान् ही कर्तव्य की घोर प्रवृत्ति हो जाता है। धार्मिक सत्य ही पूरा जीवन को उच्च विश्व-चेतन का बोध करवाएगा जिसकी मानवता की आत्मनः में धारण्यकता है। राधाकृष्णन का कहना है कि हिन्दू धर्म बाह्यतः दृष्टि ही खोजना बीके उसका धार्मिक तत्त्व महान् और दिव्य है क्योंकि वह धार्मिक है। अपनी धार्मिकता के कारण वह समस्त विश्व का संरक्षक बन सकता है। बिना धार्मिक बाह्यतः के विश्व-अवस्था सम्भव नहीं है। जगत हिन्दुत्व स्वयं और दीप्त है। यह उच्च दिशा-आत्मा का अपरोक्ष अनुभव करा सकता है, जिसने समस्त में ही महान् विद्वानों एवं दिशा-आत्मों का भारत में प्रादुर्भाव किया है। इसके धर्मात्म ने ही महान् संकटावस्था में भी उसे जीवित रखा कर नष्ट नहीं होने दिया है। आज धार्मिक पुनर्जागरण की आवश्यकता समूचा विश्व को है। यही निम्न होते हुए विश्व को बचा सकता है। क्योंकि यह उच्च धार्मिक-देश और धार्मिक बोध का दर्शन है जिसके बिना मनुष्य अपना ही शत्रु हो गया है। जीवन के विविध पहलुओं,

अध्याय ६

चेतना का धर्म

यथाकृच्छ्रतः क विश्व-वर्तन का उनके धर्म सिद्धान्त और प्राचा
 बार का केन्द्रबिन्दु धारमा है । धारमा धवचा चैतन्य ही वह सत्य है
 जिसका अज्ञान मनुष्य को पशु और बघत् को अवसादपूर्ण बना देता है ।
 वे औपनिषदिक सूत्र 'आत्मानम् विधि' के महत्त्व की विस्तृत तथा बहुर
 वर्णा करते हैं । उसे प्राय के सम्बन्ध में समझते हैं, विशेषकर वैज्ञानिक
 युग की विरसेपटात्मक धर्मशास्त्रिक और स्वाभाविक प्रकृतियों को उच्च
 मुक्ती बनाने के लिए उसकी आवश्यकता समझते हैं । उनका कहना है
 कि मानव मानव-समान सम्पत्ता और संस्कृति की वधि बीना है तो उस
 धारमा को पहचानकर उसीका जीवन बीना होगा । धारमा या चेतना
 का धर्म ही संवत्स मानव का एकमात्र सम्बन्ध हो सकता है । वह मनुष्यों
 की धार्मिक एकता एवं सत्तात्मक एकता का धर्म है, जो सम्पूर्ण मानवता
 का धर्म है । वह उस मूल चेतना का सूचक है जो सभी में प्रविष्ट है ।
 वह वह गायना है जिसके माध्यम से व्यक्ति अपने अन्तर का संघटन
 तथा परम सत्ता का साक्षात्कार प्राप्त करता है । यह मनुष्य का उसके
 परम लक्ष्य दिग्दर्शन की ओर विकास है । धर्म मनुष्य की बोधवृद्धि की
 वृद्धि बनाकर उसके जीवन में धार्मिक व्यापक और स्वस्थ लाभजन्य
 स्थापित करता है । धार्मिक सरयवा मान ही मनुष्य जीवन को मनुष्यित
 मुस्तिर और दिव्य बना सकता है । यदि मनुष्य इस धर्म की पहचान
 न करे तो वह अज्ञान और भूल करेगा तो धारमाहीन संघटनकारी वैज्ञानिक प्रवृत्तिका

मानव जीवन के आध्यात्मिक कल्याण के लिए विज्ञान की वास्तविक शक्तियों का सम्मेलन कर उन्हें ह्रासन बना सकने की क्षमता रखता है। इस बोध की मनुष्यों ने कायल करने की शक्ति हिन्दू धर्म में ही है। यह राधाकृष्णन दृष्टानुसार हिन्दू धर्म एवं उसने आध्यात्मिक इष्टियों का समर्पन करते हैं।

पर समस्त मानव जाति के संगठन करने की दायता रखता है और सबमें वही सार्वभौम जीवन की धारण्यकता देखता है जो वह स्वयं अपने में अनुभव करता है। ऐसा धर्म सामंतीय धर्म है जो संकीर्णतापूर्ण भ्रष्टाचारिता और हठधर्मिता में मन को भुक्त करता है। ऐसे व्यक्ति कोय से सम्पूर्ण व्यक्ति उस विश्व जीवन के प्रति जाग्रदृष्ट है जिसकी सभी व्यक्ति, जाति और राष्ट्र निशिष्ट धर्मव्यक्तियाँ हैं। ऐसा मनुष्य सबन एक चैतन्य का प्रकाश देखता है। उनके लिए मनुष्य जाति एक ही सम्प्रदाय है। ऐसा धर्म आत्मा की महानता को पूजा है, अन्तरतम सत्य का अनुभव करता है। वह उन विचारों तथा भावनाओं का विस्तार है जो एक विश्व संगठन को जन्म देते हैं। राजाहृष्यांग का कहना है जब बैतना का प्रकाश इस जाति जीवन को भीतर में परिवर्तित करेगा तभी बरती का रूप बदलेगा। मानव का पशुत्व दिव्यत्व में परिवर्तित हो जाएगा। व्यक्ति अपने अपने प्रयास और संघर्ष द्वारा अपने नवीन महं पर विजयी हो सकेगा। ऐसी स्थिति में सर्वत्र सम्यक संघाजन परिलक्षित होगा। मनुष्य की आकांक्षाओं और साहसिक बावों अथवा उनके मनुष्य सन्तुष्टि जीवन में एक ही प्रकृति एवं एका के बीच का प्रकाश दिखाई देगा। ऐसा धर्म आत्मा का समस्त सत्ता के साथ भौतिक एकता का अनुभव है जो 'मम मुद्रम मे मम मे' अथवा द्वारा स्पष्ट होता है। जीवन की निमग्नता विना आनन्द और साहचर्य का धर्म है देना है जिसका अभाव मृत्यु है।

राजाहृष्यांग के अनुसार आज हमें जिन मनुष्यों की धारण्यकता है वह आत्मार्थ और जीवनार्थ नहीं है वह मनुष्यों के हृदय में मृत्यु के प्रकाश का आवरण है। वह आत्मा की शक्ति एवं आत्मबल है। यह वह अन्तरतम है जो हमें अपनी स्वार्थी और नोबी भावनाओं का नवनिर्माण करने तथा हमारी अन्तर आकांक्षा के विश्व का संगठन करने में पूर्ण सहायक है। यह जीवन का अन्तर्भाव है। नवभाविताओं की भावना है। 'सत्यमेव'— यह मम हो की शक्ति उक्ति का आधार के जीवनार्थों में मम मिश्रण

उसे मिटा देना :

धर्म सत्य का अन्तर्वर्धन है, वह किसी मत या नियमसंहिता का भाग नहीं है। वह आन्तरिक चेतना का जीवन है जो विवेकसम्मत विचार, सफल कर्म और उचित सामाजिक संस्थाओं द्वारा प्रकट हो जाता है। ऐसा धर्म व्यापक धर्म है। वह समीक्षा है किसी विधिष्ठ मत सम्प्रदाय या जाति का नहीं है। वह हिन्दू बौद्ध, ईसाई या पारसी धर्म का सूचक न होकर धर्मों के अन्तर्गत सत्य का चीतक है। धर्म का ऐसा व्यापक दृष्टिकोण कबिनाही धर्म को विशेष महत्त्व प्रदान नहीं करता है। सत्यधर्म विश्व-धर्म एवं विश्व-चेतना है। वह वर्ग परिहार, समुदाय राष्ट्र अन्तर्राष्ट्र तथा गोत्र जाति पंथ-निवारण धार्मिक के त्रेहों को मिथ्या ही नहीं सम्भाव्यक मानता है। विचारक का प्रकाश उसके साथी बसों की एकता का प्रकाश है। बसों को एक-दूसरे से अलग कर बिना धार्मिक भास्वर की प्रदीपि को नहीं समझ सकते उसी धार्मिक विविधता के अस्तित्व के बिना धार्मिक एकता सम्भव नहीं है। एकताधर्म विविधता अन्तर्भाव्य की कोलाहल है।

आध्यात्मिक जीवन किसी समस्या का समाधान नहीं है वह सत्य की अनुभूति बुद्धि या परम प्रकाश की प्राप्ति है। आध्यात्मिक धर्म का मुख्यतः सत्य नहीं है कि हमारी वास्तविक वास्तव परम सत्य है। हमें अपने को समझना चाहिए। आत्मस्थित होना ही 'आत्मबोध' होता है—आत्मज्ञ व्यक्ति अपना स्वामी है। उसे अपनी आत्मा के आधिकार में रहना है एवं विश्व कोलाहल में अपने को नहीं भूल जाना है। परमात्मा सर्वत्र है किन्तु अपनी आत्मा में उसकी अनुभूति प्राप्तता से ही जा सकती है। यह हमारा ध्येय है कि उसको समझें, उसका अनुपादन कर रही बनने का उद्योग प्रयास करें। परम सत्य सभी में समान रूप से वर्तमान है। यिनसे आत्म-ज्ञान प्राप्त कर लिया है वह जानता है कि वह अगम्य है इकाई नहीं है। यदि धर्म अपने वास्तविक स्वरूप को समझने में देने का योग है तो यह आत्मज्ञ सत्य ही एकता के आधार

की व्यक्त करती है। व्यापारिकता सभी व्यक्तियों को समान मानती है। वहाँ एक व्यक्तियों की मनोवैज्ञानिक प्रकृतियों और प्रतिभाओं का प्रस्न है वे समान नहीं है। उनकी भूल समानता चेतना की गहनता में निहित है। प्रत्येक के लिए अपने ही को प्राप्त करने के लिए मार्ग खुला है। अपर्युक्त दीर्घनिपक्षिक सूत्र इस कथन का अनुशोदन करता है कि प्रत्येक व्यक्ति एक स्वतन्त्र चेतना के रूप में स्वाभाविक भाव से धारणीय है। यह समानता उस सामाजिक विधान की अपेक्षा रखती है वहाँ सभी व्यक्तियों को शिक्षा कर्म सांस्कृतिक विकास तथा स्वास्थ्य के लिए समान अवसर मिलेगा। धारणा का ऐसा कर्म ही पञ्चाङ्गमण्डन के अनुसार, सभी समस्वाधो का समाधान कर देगा। यह कर्म कोई विशिष्ट प्रकार का कार्य नहीं है बल्कि व्यापक जीवन का मार्ग है। यह न वैयक्तिक है और न भोषण न कष्ट लक्ष्य है न निश्चयानुवर्तन। यह धारणा का जीवन है दिव्य जीवन है। इसका कर्म विद्युत् प्रेरणा है। प्रेरित है। अपने धर्म में वे उत्सव वर्तमान हैं जो व्यक्ति को जीवन से अलग रखते हुए भी उसे कुछ कर देते हैं। यह जीवन वर चेतना का नियन्त्रण है। चेतना का कर्म कलाका को रसायन मानना है। अनुपम को पलायन एवं स्वार्थ से ऊपर उठना तथा बनें कि विषय का विधान दिव्य है।

वास्तविक जीवन में जो अस्वस्थता और बिगड़ लक्ष्य मिलती है उसका वास्तविक कारण धार्मिक है। हम धारणा के धर्म को भूल गए हैं। हमारा धर्म धर्मोपनिषद् है। हम सोचते हैं कि मानव स्वभाव की नकारात्मक शक्ति और नैतिक उत्पत्ति में ही तथा विषय का अनुविधान हम वैज्ञानिक या धर्मनिरपेक्ष मानवता के आधार पर कर सकते हैं। अनुपम न हम न उन उन धार्मिक धर्म न स्पष्ट कर दिया है। धारणा धारणी धर्म और नकारात्मकता का अपने ही रूप में अनुमान कर लिया है और उसमें अनुचित प्रस्ताव प्रस्ताव कर ली है। यह एक नया स्वभाव की रचना न थी है। उनका विधान उन विषयों में है जिसकी धारणा अनुपम रूप में प्रकाशित हो सकती है जो निश्चय और नकार है जो रहस्यमय,

एवं धर्म का काम भी होगी। कुछ धार्मिक सन्नेहवाधियों ने धर्म को काम की धोखी से रखकर छिपकूत करना चाहा है तो कुछ ने उसे पौराणिक और कुछ ने समाजसाक्षीक बनाना कहकर उस पर धासेप किया है। कुछ समाजसाक्षियों की व्याख्यानुसार धर्म समित समाज को सम्मोहित करने की धोपधि है। व्याख्यात्मक जीवन प्रवणता धीरे धीरे धर्म का काम धावरण की निमग्नता में डूबा कर ले जाता सकती है।

ऐसी आलोचनाओं के प्रति राधाकृष्णन का कहना है इनसे परास्त होने की आवश्यकता नहीं है। यह आलोचना का ही युव है। आलोचना-बल किसी तथ्य का स्वयं सूर्यांक के लिए आलोचना नहीं करते प्रस्तुत उसके द्वारा अपनी व्यक्तिगत नीति और कृत्य को प्रतिबिम्बित करते हैं। वे स्वयं नहीं जानते कि यह क्या कह रहे हैं। वे अपने उत्तरदायित्व से विमुक्त हैं। तथ्य को बिना समझे-बुझे उसकी छिछलेवर करना अपना मोरब समझते हैं। ऐसी आलोचनाओं द्वारा वे मानवता का कितना भारी बहिष्कार कर रहे हैं वे इससे अनभिज्ञ हैं। यह जीवन और जीवन से सत्य का निष्कासन है। ऐसी आलोचना का परिणाम सर्वत्र दृष्टिपूर्वक हो रहा है। विश्व उन स्थानों से भर गया है जो स्वार्थी और लक्ष्य हैं। उस धार्मिक व्यवस्था का साम्राज्य हो गया है जो उल्लोकीकरण और पूँजीवाद के सम्मिश्रण के परिणामस्वरूप वैश्वविक बन गई है। भोवविमात के लिए निरंकुश मानवता बन जीवन में धर्मरता को प्रोत्साहन दे रही है। लोगों के मन में ईश्वर और आत्मा के प्रति विरुद्धता पैदा हो गई है। वर्तमान विश्व जन्म-मरण के कोलाहल का विश्व है। इसमें कुछ भी निश्चित नहीं है। मनुष्यों के पास न कोई सवाल है न आस्थाधन न निश्चितता ही है। उनका जीवन धर्ममुक्त एवं उच्छन्न बन हो गया है। नवयुवकों में किसी प्रकार का उत्साह नहीं है। उनका मान जेला और बिरोहपूर्ण हो गया है। जीवन एक लत बड़े सरकम की भाँति हो गया है जो बमत होते हुए भी बिना नियम विधान तथा संगति के है। राधाकृष्णन का कहना है कि जीवन के इस अधिष्ठाप का कारण सत्यता का निरा

करता है। दिव्यता के निवेद्य मैं ही आत्मा के जीवन को असाध्य रोषों से मुक्त कर दिया है। आत्मा का धर्म उस निदयतात्मकता और पूर्ण आस्वादन को देना है जिसे वैज्ञानिक प्रकृतिवाद हीय मानता है। बिना आत्मा के धर्म के व्यक्ति मुन्ही नहीं रह सकता वह आस्वादन और पूर्णता चाहता है निर्मरणा और सहारा चाहता है।

विज्ञान ने मनुष्य की आत्मा का अन्वेषण कर उसके मुख का अपहरण कर लिया है। वह मनुष्य को किसी प्रकार का प्रतिदान नहीं दे पाया है। इसके विपरीत उसकी बुद्धि को संवेहवादी और बुनर्ही बना दिया है। उसने मनुष्य के सम्मुख धर्म-मत्स्य को रखकर मात्र मौलिक गुण-भुविषा को ही सत्य बताया है। मौलिक आवश्यकताओं की पूर्ति अपने आप में अपूर्ण सत्य है। आध्यात्मिक पूषुता ही उन्ह साक्षरता प्रदान कर सकती है। व पुन है यदि आध्यात्मिकता के लिए साधन है। विज्ञान ने बट्टर विरवान और बबर अविश्वास के बीच जिस मराम को उत्तरप्र कर दिया है उसका कारण आध्यात्मिक परम्परा का अवनतिर है। इस मराम को मानसिक बेचना ने व्यक्ति को बल कर दिया है। उसका मन दानों के बीच बेच धर रहा है। वह न एक को छोड़ पाता है और न दुनरे को पकड़ पाता है। उपायुष्मन का बहना है नवीन और प्राचीन मूष्यों के परम विरोध नहीं है। विज्ञान ने मानवस्य और ऐक्य स्थापित करने की क्षमता नहीं है। उसने दोनों के बीच इड ती उपस्थित कर ही दिया है। साथ ही प्राचीन मूष्यों का पूर्ण निराकरण करने का अमर्य प्रयान भी किया है। वह स्वरय नवीन मूष्यों को जम्प देने में अमर्य है। नवीन मूष्य उनसे दित भी हैं वे प्राचीन न वृत्त अंगेन अमर्य होने व वारण मानव आचना को अनुष्ट नहीं कर का रहे हैं। नवीन और प्राचीन ने उचित अनुमन रख ने की क्षमता बेचना के धर्म के ही ॥। मानव वि नवीन और प्राचीन मूष्यों के मर्य के आध्यात्म में बेचना ही करने का अविमर्य है रही है। वह स्व प्रकार है दोनों के विविध मर्यों द्वारा करने को प्रका कर रही है।

विश्व प्रभिविषयता और आध्यात्मिक वाह के प्रवाह में बह रहा है। वह वर्तमान आध्यात्मिक आध्यात्मिक नैतिक लक्ष्यहीनता तथा बौद्धिक स्वेच्छा-चारिता से बचकर दूर हो गया है। इस विश्व में मनुष्य असह्य अनुभव करने लगा है। उसके एककीपन ने उसे मुतप्राम्य कर दिया है। इस एककीपन से निवृत्ति पाने तथा जाति की उन्नति खोज से मुक्त होने के लिए वह आस्था तथा विश्वास का सहारा लेने को उत्तर है। मनुष्य की नैतिक बुद्धि ने आध्यात्म पर अविश्वास कर उसे और दुःख में डाल दिया है। वह लपटपटा रहा है। उसकी असह्य बेबना उसे पुनः बम की ओर उन्मुख कर रही है। वह बम के मूलगत सिद्धान्तों का पुनर्जात करना चाहता है। मनुष्य को घाव उस बम की अविलम्ब आवश्यकता है जो उसके जीवन का सुनिर्देशन कर तथा संदिग्धता और अस्पष्टता है। उसके मानस को मुक्त कर उसकी संपूर्ण आस्था को परितोष दे सकता है एवं उसके वैज्ञानिक और व्यावहारिक जीवन को समिश्र एकता में बाँध सकता है। राधाकृष्णन का कहना है कि वह आध्यात्मिक पुनर्जातिरस द्वारा ही सम्भव है। यही मनुष्य जीवन का दिव्यीकरण कर सकना एवं वैतना का बम ही पृथ्वी पर स्वर्ग की स्थापना कर सकना सपना कर सकेगा।

आत्मज्ञान से वीर्य जीवन ही वैतना का बम है। यह जीवन सत्य और सौख्य की बाखी है। वैतन्य का बोध उस ज्ञान की प्राप्ति है जो ज्ञान से प्रभिविषय है, उस ज्ञान का भोग है जिसे दुःख की छाया छुमिन नहीं कर सकती। यही वास्तविक स्वर्ग है। बेबना है सिहरती हुई भरती पर वैतन्यारक ज्ञान एवं स्वर्ग की स्थापना करने के राधाकृष्णन यकासी है। वे वैतना के बम के संदेशवाहक हैं। यही बम उनके सम्पूर्ण कृतित्व की आन्तरिक अनुभूति है। इस बम द्वारा वे उस संस्कृति का ज्ञान देते हैं जो विश्व का उसकी सम्पन्नता से धार्मिक कर सकेगा। जीवन की गति देकर उसके क्रिया-कलापों को सत्य से अनुप्राणित कर सकेगा। निराशा-वाद, वसावतवाद, भाषापरम्यता तथा मिथ्यात्व की चारुताओं ने जीवन की एकांकी व्याख्या की है, जो मानव अस्तित्व और विकास के लिए बाधक

है। जीवन का सौन्दर्य उसकी सम्पूर्णता में है। प्राण-मिरासा भाव-प्रभाव स्वीकृति-प्रभाव एवं प्रकाश-व्यपकार की समग्रता को एक दूसरे से विभक्त कर वैतना अंतरव्यतिहीन का काम है। धार्मिकता समस्त जीवन में एक ही वैतन्य की व्योमि को देखती है। वैतन्य का विस्मरण ही वर्तमान मनोदशा प्रायिक विदग्धना वैयक्तिक दुष्टा सामाजिक अयमानता तथा संघर्षपूर्ण राजनीति घुटनीति के मूल में है। यही पाप धर्मविहना अनाचार, अयमं अभाव तथा अर्थरता का धनक है। उन्ही के कारण धर्म स्वीकृत मन परवरा धीर कोरे कमकाष्ठ के पावन का घोरक हो गया है। ऐसे धार्मिक वास्तव में अष्ट बुद्धि धीर अविद्या में पीड़ित होते हैं। सच्चा धर्म वैतना का धर्म है वह धार्मिक धीर धार्मिक है। वैतना के विना की प्रधर्तित उन्मुक्त हृदय है वरनेचामे राधाकृष्णन वैतना के धर्म को ही मानव-जाति का एतमात्र महापद अर्थक धीर सम्बल मानते हैं। यही मानवता का धर्मि अर्थ धर्म है। उन्ही धार्मिक धीर जीवन-नयन है।

राधाकृष्णन का कहना है जीवन धर्म रहने वाला नहीं रह गया है क्योंकि अनुप्य अपनी धार्मिक-नृत्य वैतना को भूल गया है। वे वैतना के धर्म को मानव जीवन की धर्मिक धार्मिकता एवं स्वाभाविक गति मानते हैं। इन धर्म में जाने-अनजाने में अर्थ जाने के कारण ही जीवन इतना विचलन हो गया है। जीवन-नयन की विविध नयन्याई मानव को अत्यधिक विचलित बुद्धि धीर बुद्धि कर देती है क्योंकि वह उन्हें नयन की बुद्धि में नहीं लाने वाला है। इमान् मन महान ही मानना चाहता है कि जिस वैतना के धर्म को राधाकृष्णन इतना अर्थर देते हैं जिसे वह सर्वमर्ष मानते हैं उन्ही बुद्धि वह धर्म करने हैं ? उन्ही धार्मिकता धीर वास्तविक धर्म को धर्म में निरु करके हैं ? वे इन धार्मिक धर्म को अर्थर के लिए धार्मिक वा धार्मिक विचारों के पुनरावृत्त धर्मों में नहीं करने इनके लिए वह जीवन की विचार व्यापकता नया धर्म के विविध निरुधर्तों का धार्मिकता-धर्म धर्मिक करने हैं। करने निरुधर्त को

विश्व प्रतिबिम्बितता और अभ्यन्त बाह्य के प्रवाह में बह रहा है। वह वर्तमान धार्मिक-आध्यात्मिक अभ्यवस्था नैतिक लज्जहीनता तथा भौतिक स्वेच्छा-पारिता से बचकर दूर हो गया है। इस विश्व में मनुष्य प्रसङ्गमनुभव करने लगा है। उसके एकाकीपन में उसे भूतप्राय कर दिया है। इस एकाकीपन से निवृत्ति पाने तथा शांति की सम्पत्त खोज से मुक्त होने के लिए वह आस्था तथा विश्वास का सहारा लेने को उत्पन्न है। मनुष्य की वैज्ञानिक बुद्धि ने आध्यात्म पर प्रतिक्रिया कर उसे और कुछ में डाल दिया है। वह छटपटा रहा है। उसकी प्रसङ्ग-वैयर्थता उसे पुनः धर्म की ओर उन्मुख कर रही है। वह धर्म के मूलपथ सिद्धान्तों का पुनरुत्थान करना चाहता है। मनुष्य को धार्मिक उस धर्म की अविलम्ब आवश्यकता है जो उसके जीवन का सुनिश्चयकर तथा संविश्वता और अस्पष्टता से उसके मानस को मुक्त कर उसकी सम्पूर्ण आत्मा की परिधि से सज्जता है एवं उसके वैज्ञानिक और व्यावहारिक जीवन को समिध-एकता में बाँध सज्जता है। राधाकृष्णन का कहना है कि वह आध्यात्मिक पुनर्जागरण द्वारा ही सम्भव है। वही मनुष्य जीवन का दिव्यीकरण कर सज्जता एवं वेदना का धर्म ही पृथ्वी पर स्वर्ग की स्थापना कर उसका स्फूर्ति कर सज्जता।

आत्मज्ञान में जीवन ही वेदना का धर्म है। यह जीवन तत्त्व और मोक्ष की वाणी है। वेदना का जीवन उस ज्ञान की प्राप्ति है जो अज्ञान में अविद्यमान है। वह आत्मज्ञान का मोक्ष है जिसे दुःख की छाया धुलित नहीं कर सकती। यही आत्मज्ञान स्वयं है। वेदना से निवृत्ति हुई पृथ्वी पर जीवन-आत्मिक आत्मज्ञान एवं स्वयं की स्थापना करने के राधाकृष्णन प्रवर्तित है। वे वेदना के धर्म के लक्षणवाचक हैं। वही धर्म उनके सम्पूर्ण इतिहास की आत्म-विश्व अनुभव है। इस धर्म द्वारा वे उस संस्कृति का ज्ञान देने हैं जो विश्व का उत्तरी गम्भीरता से आनिमन कर सज्जता। जीवन की प्रति-विश्व उनका विज्ञान-वाणी को नगर में अनुज्ञातिन कर सज्जता। निराशा-कार-वन्दन-वाचक आत्मज्ञान-वन्दना तथा निर्यात की आस्थाओं में जीवन को आत्म-आस्था की है जो मानव अस्मिता और विश्व के लिए आत्म-

मनुष्य एक जीवात्मा के दो स्वरूप हैं। उसका प्राण्टरिक सत्य आत्मा है। पर इस आत्मा एवं सर्वान्तरात्मा को सुमकर वह देखमुक्त होकर अपनी (असमर्थता) को प्राप्त होता है। इन्द्रिय प्राण अन्तःकरण मन और विज्ञान एवं देहात्मभाव मुक्त जीव शोकप्रस्त हो जाता है। पवित्र-कर्म शोक तम आकाश कर देता है। 'यथा परस्पर मिलकर रहनेवाले दो सुपुर्ण सदा एक ही वृक्ष को आश्रय बनाए हुए हैं। उनमें एक उसक स्वादिष्ट फलों को योगता है और दूसरा उनके प्रति तटस्थ है। उनका स्वाद न भिन्न केवल देखता रहता है। एक निर्भय धर्मक है दूसरा बोध्य है। बोध्य जीवात्मा है। देहक उपविवाता विज्ञानात्मा मुक्त-मुक्त मोमत्रा है तथा नित्य सुख-सुख मुक्त स्वरूप परमात्मा सर्वक भाव है। एक ही वृक्ष अर्थात् देह म आत्मा (जीवात्मा) देहात्मभाव में हुआ हुआ कम कमफल पवित्रा उपारि के कारण मोक्षप्रस्त मुक्त-मुक्त से संयुक्त है। और यही अपने वास्तविक परमात्मा रूप में देहक उपारि में मिलन सत्कार बर्मधूम्य उपारि से अर्चलुष्ट ब्रह्म है। ब्रह्मानी समस्त प्राणिमों के प्राण्टरिक सत्य में अपनी ही आत्मा देखता है। उसके लिए सब अथ ईश्वरमय है। अथ वह अनुभव करता है कि सबमें स्वयं आत्मा में ही हूँ। ऐसे अनुभवों का आत्म-आत्म विमुक्त और मुक्त है। किन्तु इस आत्म से विमुक्त सामारिक आत्मा विषय क व्यापारों में जीव ही जाती है। वह उन्हें अपना ही समझने लगती है। अहंकार उसे उनसे मुक्त कर देता है—मैं कम कर रहा हूँ मैं कुछ जीव रहा हूँ। इस विषयार्थ ज्ञान से ऊपर उठकर विमुक्त आत्मा को पहचानना होना। विमुक्त आत्मा आत्मा से अधिक गहन और सत्य है यद्यपि नामात्मक उसे मानव धर्मान का आचरण आच्छादित किए रहता है।

सत्मात्मा को पहचानने के लिए बौद्धिक मानसिक मशीनता को परिष्कार करना होना। सत्य के स्वरूप को छिपाने की सोरी मात्र बुद्धि नहीं है। स्वार्थकर्म सत्मात्मक प्रवृत्तियाँ भी हैं। धर्मान वास्तव में आध्यात्मिक धर्मान है न कि बौद्धिक धर्मान। आध्यात्मिकता की प्राप्ति

शुद्धि द्वारा प्राप्तकर वह उसे सहस्रबोध और अनुभूति का प्रथम संभव प्रदान कर देते हैं। सर्वम के इतिहास मनीषियों के अनुभवों, भावों की बालियों एवं मामल हृदय की पुकार द्वारा वह इस मम को उस उत्तुप धिक्कर पर बड़ा कर देते हैं जो स्वप्रकाश है। वेतना ॥ जीवन को सिद्ध करने की आवश्यकता नहीं है। धारमा का जीवन स्वयं उसका प्रमाण है। वह धार्म्यात्मिक अनुभव का विषय जीवन द्वारा प्रकट होता है। वह अनुभूति का विषय है न कि बुद्धि या विचार का। वह अवलंबनीय है। उसकी अवलंबनीयता उसे पबौद्धिक या धार्मिक सिद्ध नहीं करती है किन्तु वह धार्मिक अनुभव के स्वरूप पर प्रकाश डालती है। उपाध्याय का कहना है वेतना के साथ पर उसका विश्वास नाम वैयक्तिक या निजी नहीं है। इसके द्वारा के हिन्दू धर्म के उस शास्त्र शास्त्र को नवीन व्यक्ति के रहे हैं जिसका अनुभव शक्ति-पुनियों एवं किशकों और बालिकों के किया ॥ जो व्यक्ति और प्रत्यक्ष भाव से सभी के हेतु, प्रत्यक्ष मन प्रकट न व्याप्त है और जो समस्त विद्वत् का अधिष्ठान है। जो बागी या अधिष्ठान और अनाधम है तथा वहाँ से मन नहीं बाड़ी पहुँचकर मीट जाती है — उस धारमा की आत्मसीमाता या तर्क के आलों तक सीमित नहीं होता जो मरता है। धार्मिक साथ एवं वेतना के स्वरूप की परिभाषा करना सम्भव नहीं है। जिसे बागी प्रकाशित नहीं करती किन्तु जिसमें बागी प्रकाशित होती है। वही धारमा है। वह यह प्रत्यक्ष और दुर्बोध भी नहीं है। इसके धर्मिक के बारे में अज्ञानी और अज्ञानी प्रमाण देना सम्भव नहीं है। एक उनके धर्मिक का नाम के भीम की धर्मि शूल परिचय नहीं दिया या चर्चा। वह जो अनुभूति और ज्ञान का आधार है उन ज्ञान के विषय की धर्मि नहीं जाना या चर्चा। सर्वम ही जो सर्वप्रकाश व्याप्त है। उसे किसी विधिष्ट बलु का मन नहीं दिया या चर्चा — वह 'म-धर्मि' — 'म-धर्मि' धर्मि 'म-धर्मि' है। धर्म-अधर्म नहीं की मना सभी के कारण है। व्यक्ति और भाव धर्म का आधार भी नहीं है। वही मूल अधिष्ठान तथा मूल है।

छापीरिक्त मुक्त की ही ईश्वर मानने वाला मानव अपनी स्वतन्त्रता, बुद्धि विवेक प्रथमा अपने स्वस्व की बाजी पापार्जन के लिए मचाए हुए है। भौतिक सम्पत्ता के विरोधपूर्ण घमरीका के मुक्त १९६९ के मध्यकाल में प्रकाशित बात कर्मों की रिपोर्ट से किसी भी छात्र प्रबुद्ध मानव को घापात पहुँच सकता है। निम्नोद्देश्य अपने छात्रिक छात्रिक स्वरूपको विष्मृति के वर्ग में जानकर मानव ने वैज्ञानिक सम्पत्ता के महान् छात्रिकारों को बीमत्त बना दिया है। मानव छात्रिकता है मनुष्य को उत्तरी वास्तविकता से प्रचणन करने की उत वैतन्त्र्य प्वाति की ओर सम्मुख करने की।

चेतना का बम छात्रिक प्वाता का बम है। यह बम भाववत जीवन की स्वीकृति में है। जीवन को उत्तरी समकता से स्वीकार करना न कि उससे पत्तायन करना बम है। भववान् ही हमारे अस्तित्व का कारण है—वह जीवन का छात्रिक-अन्त प्रारम्भ-परिणति तथा वति और वन्त्र्य है। उनको समर्पित जीवन ही छात्रिक जीवन है। विष्णु इस जीवन का नाम कर दुर्मायवत्त बाधाधार प्रमुलता या गया है। उसने विष्णु मानव एवं दुहरे अस्तित्व को जन्म दे दिया है—उत्तरा छात्रिक नई व ममान नहीं रहता है। जब उस पर छात्रिक पानी है तो उत्तरा भीद हृदय मयदान का छात्रिक योजना है विष्णु अपने व्यावहारिक जीवन में उत्तरा हुनरा ही अस्तित्व उत्तरा छात्रा है वह मयदान की वस्त्रा को धूनकर हुनरा का योजना करना है। उनके स्वार्थ प्रेरित कर्म तथा छात्रिकीय वृत्ता ज्ञानका छात्रिक छात्रिक एवं वननोम्बुली जीवन को प्रतिनिधित्व करत है। भौतिक वृत्त वन्त्रित छात्रिक उत्तरा-उत्तरा वन वन्त्र भाववार्त, जो व ह्मपनिता छात्रि भावका प्रेव को योजना नहीं है। मानव अस्तित्व का विष्णुमानन गया कर्मों का बाधा वन्त्र यह मुक्ति वन्त्रा है कि दुवर्तों को प्रभावित करने के लिए, उनसे नाम पटने तथा नामावित वन्त्र के पार्जन व तिर ही मनुष्य एक विष्णु प्रचार के छात्रिक को अन्तगा है। वे कर्म वन्त्र प्रेरित छात्रा ईश्वरीय मयदान-मुक्त नहीं रहता है।

सभी चीजों से मुक्त करती है और इसकी कमी सभी से मुक्त कर देती है। इस समस्त चीजों के मूल कारण धार्मिक संकेतों को हटाने का सतत प्रयास करना चाहिए। आत्मा को देखिए और इन्द्रियबन्धन प्रपञ्च से मुक्त करना ही मानव का मुख्य कर्तव्य है। उसे धार्मिक सिद्धांत पर धारोहण करने का निरंतर प्रयास करना चाहिए। मनुष्य को मनुष्य बनने के लिए कुछ धार्मिक दृष्टि को प्राप्त करना होना जो वस्तुओं को नए दृष्टिकोण धार्मिक ऐक्य के दृष्टिकोण से देखती है। यही दृष्टि वास्तविकता की ज्ञान को सुन्दर इच्छाओं के द्वंद्व को हटाने और जीवन को सुखी और सज्जन बनाएगी। आंतरिक संयोजन वैयक्तिक और सामाजिक जीवन के लिए अनिवार्य है। जिसका अन्तर प्रसिद्ध और संयोजित है वह बाह्य जगत् में स्वयं ही संयोजन खोजता है। आंतरिक ज्ञान ही बाह्य ज्ञान का जनक है। मानव को सर्वत्र कटुता प्रत्यक्षता स्वयं तथा महं का राज्य ज्ञान हुआ है उसके मूल में आत्मा का प्रकाश है। जब तक धार्मिक ज्ञान की प्रतीति अन्तर प्रत्यक्षित नहीं होती वह एक बाह्य जगत् में व्यवस्था न्याय और धार्मिक चोचना तथा जाति के लिए खोजता है बनाता बाह्य के चोरे बनाता है। आत्मा का ज्ञान एवं चेतना का जोरक प्रकाश ही मानवता को वर्तमान कठिनाईयों से उबारेगा।

चेतना को समझना एक तबन्धन कर्म करना बर्ष है। सम्पूर्ण विश्व एवं जीवन में चेतनात्मक सत्य प्रकाशित हो रहा है। समस्त जीवन धार्मिक है। जीवन के विविधताओं का धार्मिक और धार्मिक वृत्तियों में विभाजन नहीं किया जा सकता। जीवन कर्तव्यमय है कर्मयोग है। न जीवन को धर्म निरपेक्ष कह सकते हैं न धर्म ही को जीवन निरपेक्ष। दोनों यह प्रसिद्धता की प्रमाण देकाई हैं। मानव जीवन धर्म आत्मा एवं चेतना का जीवन है। इसी की परिपूर्णता प्राप्त करना मनुष्य का धार्मिक लक्ष्य और काम्य है। वर्तमान पुनः कह रहा है क्योंकि वह नरनभूत हो गया है। वैज्ञानिक विचारधारा की धार्मिकीयक सम्प्रदाय में रूढ़ कर

पारिपरिक सुख को ही ईश्वर मानने वाला मानव अपनी सृजनशक्ति, बुद्धि विवेक प्रयत्न अपने सर्वस्व की बायीं पापार्जन के लिए लगाए हुए है। भौतिक सम्पत्ता के क्षीयमान प्रमरीका के सन् १९६१ के मध्यकाल में प्रकाशित पाप कर्मों की रिपोर्ट से किसी भी धार्मिक प्रबुद्ध मानव को आश्चर्य पहुँच सकता है। निःसन्देह अपने धार्मिक धार्मिक स्वस्व को विस्मृति के पथ में डालकर मानव ने वैज्ञानिक सम्पत्ता के महान् धाबिधारों को बीनल बना दिया है। धाव धावस्थिता है मनुष्य को उसकी वास्तविकता से अलग करने की उसे वैतन्य ज्योति की ओर सम्मुख करने की।

बेतना का बर्मे धार्मिक एकता का बर्मे है। यह बर्मे मानवत जीवन की स्वीकृति में है। जीवन को उसकी समग्रता में स्वीकार करना न कि उससे पलायन करना बर्मे है। भयमान ही हमारे अस्तित्व का कारण है—यह जीवन का आदि-अन्त प्रारम्भ-परिणति तथा अन्तिम मृत्यु है। अतः समर्पित जीवन ही वास्तविक जीवन है। किन्तु इस जीवन के नाम पर दुर्भाग्यवश बाह्यचार प्रमुखता पा गया है। उसने विभक्त मानव एवं दुःखे अस्तित्व को जन्म दे दिया है—उसका आचरण उसी समान नहीं रहता है। जब उस पर आपत्ति आती है तो उसका भीड़ हृदय मयबल का आशय कोनता है किन्तु अपने व्यावहारिक जीवन में उसका दूत ही अस्तित्व उभर आता है वह मगधान की कस्तुरी को मूलकर दूसरों का लोपल करता है। उसके स्वार्थ प्रेरित कर्म तथा आस्थाहीन पूजा-प्रार्थना धार्मिक आचरण एवं पणनोम्बुकी जीवन को प्रतिबिम्बित करते हैं। भौतिक दुर्लभ मानविक प्रशस्ति छल्ला-छल्ला मन बन्दु भावनाएँ, जोष हठपनिता आदि भावजन प्रेम की लोपक नहीं है। मानव अस्तित्व का धिष्णायन तथा कर्मों का बाह्य रूप यह सूचित करता है कि दूसरों को प्रभावित करने के लिए, अन्तिम साध अन्तिम तथा सामाजिक मय के कर्तारन के लिए ही मनुष्य एक विविष्ट प्रकार के आचरण का प्रयत्न करता है। ये कर्म अन्तः प्रेरित अथवा ईश्वरीय सन्तानुत्पन्न नहीं बहनाएँ।

ऐसे प्राणी भवजाल से अधिक शक्ति की पूजते हैं और उसी के सम्मुख प्रणत रहते हैं। उनका सत्य से अधिक मयाव ज्ञान प्रपञ्च और मिथ्या से होता है। मायवत प्रेम की भाङ्ग में वे मनोकामनाओं की तृप्ति खोजते हैं। सस्ती वस्तुओं को प्राप्त करते हैं। वार्षिक आचरण वह नहीं है जो पुरस्कार और दण्ड की मानना से भवता है। और सामाजिक भय से किया जाता है। मायवत चेतना में रमना उसे अपना ही धर्ममय होना है। यही धर्माचरण है।

वही मानव सुखी है जो धर्मधरणा से अधिकतर ही नियम को अपनाता है। संकटावस्था में भी उसके पास उसकी सत्वात्मा का वह अवलम्ब रहता है। उसे किसी प्रकार की विपत्ति विचलित कर छोड़ नहीं सकती। दुःख के सागर में डूबते-उठते हुए भी वह सत्य चेतना युक्त है। इसके विपरीत प्रचलित एवं निश्चित धार्मिक नियमों तथा बहिर्वाहिता का पालन करने वाला मानव सुखी नहीं है। धर्म निर्धारित नियमों एवं पठनों-सुखी आस्थाओं का पर्यायवाची नहीं है। वह जीवन है जिसके विकास पथ और परिवर्तन संघ है। धार्मिक वह है जिसके धार्मिक और बाह्य जीवन में साम्य है; जो ईश्वर के व्यवसाय तथा मन्दिर के प्रांगण में एक ही आचरण रखता है। धर्म भवता अधिक व्यक्तिगत व्यावसायिक क्षेत्र में मानव है तो धार्मिक क्षेत्र में व्यापक। अपने पाप-मोचन के लिए वह पश्चित्त पुरोहितों की पूजा करता, मनीषी मानता तथा दान देता है। मानवता का रक्त बूझने वाले ही भववत् अधिकतर धर्म नियमों का आत्मानुराग करते हैं। यदि धर्म ईश्वर है और ईश्वर सर्वत्र है एक धर्म ईश्वरमय है तो जीवन के किसी भी क्षेत्र में—बाह्य वह व्यवसाय ही भवता पूजार्चन ज्ञान प्रपञ्च कटुता इतनी पानी-मानी के लिए स्थान नहीं है। सर्वत्र ध्याय और स्नेह का राज्य ही धर्म की पुकार है। व्यवसायी स्वार्थी और कायर धार्मिक जीवन नहीं व्यतीत करते—वह तो अपने तथा दूसरों को बोजा देने के लिए धार्मिक नवादा छोड़े रहते हैं। धर्म-अधर्म का यह विग्रह समझीता समान्य तथा निम्न है। धर्म

सम्पूर्ण जीवन है। जीवन की यात्रि मध्य और अन्तिम परिस्थिति है। वह नामा विषयार्थक जगत में एकता का अनुभव है। अन्तर में चिर का स्पर्शन धर में अक्षर का ज्ञान है।

यदि बर्म की आत्मा इतनी विद्याल है तो मानव बुद्धि क्यों है ? राधाकृष्णन का कहना है कि समुच्च ने जग को आत्मा को मसीमाति समझने का प्रयास ही नहीं किया है उसे सम्पीरता से ग्रहण कर आत्म सात् नहीं किया है। परिणामस्वरूप उसका व्यक्तित्व संयोजित नहीं रह गया है। व्यक्ति का विमल व्यक्तित्व परिस्थिति के अनुकूल बदलता जाचरह उसके तथा समाज के लिए अनिष्टाप्त बन गया है। बर्म में दुःख असमाध अथवा गिरमिट की भांति रंघ बदलने के लिए स्थान नहीं है। मन्दिर में धीरे व्यावसायिक तथा व्यावहारिक जीवन में एक ही चेतन्य विद्यमान है। अतः जीवन के प्रकाश को मात्र मन्दिर में ही देखने वाला व्यक्ति नहीं अर्थात् है। बर्म जीवन इबास है। जीवन के किसी भी क्षण में जोर संकटावस्था में भी—उससे विमुक्त होना जीवन की इरादा करना है। आत्मिक जाचरण से कभी भी कुंकार नहीं मिल सकता—उससे छुटो की कल्पना विरोधाभास है। आत्मिक वास्था और ज्ञान अपनी पूर्णता में जाचरणमुक्त है। सम्यक प्रज्ञा और सम्यक चील की इकाई ही बर्म है। यदि हमारा जाचरण ईश्वरमय नहीं है यदि हम ईश्वर में नहीं रहते तो हम आत्मिक नहीं हैं। हम मानव की जाहति में पशुत्व को चरि लार्थ करते हैं। बर्म उपलब्धि की वस्तु नहीं है वह आत्मिक होता है। जीवन प्राण बनि साधन और माध्य नहीं कुछ बर्म ही है।

व्यक्ति का वस्तुगत वर्णनचरण में है। जात्र जाचरणकता है आत्मिक सत्य को मानव जीवन में कुन स्थापित करने की। राधाकृष्णन का कहना है कि आत्मा एवं चेतना के जग का विरल में जब पूर्ण संवरण होगा तब मानव जाति अपूर्ण आनन्द प्राप्त करेगी। आध्यात्मिक पूर्णता ही अस मानवता को शांति देगी। विष्णु आत्मा के बर्म को सबभने के लिए क्या करना होता कि सबभने को सहायता लेनी हावी ? विमगुद की अनुकम्पा

प्राप्त करनी होती ? उसका कहना है कि आत्मा का धर्म धार्मिक धर्म है । आत्मा प्रत्येक के अन्दर निवास करती है, वह प्रत्येक का धार्मिक सत्य है । उसे बाहर से प्राप्त नहीं करना है, उसे भीतर खोजना है । धर्म को धारम-माय धारम-परीक्षित और धारम-मनोनीत सत्य होना चाहिए । कठिनाय पूर्वग्रह तथा अन्धविश्वास मुक्त धारमावादी सामान्य धार्मिक धर्म की आत्मा की सत्यता के प्रमाण रूप में धर्मग्रन्थों तथा पंडितों एवं पूर्वजों के जीवन एवं परम्परागत मान्यताओं का बड़ाहण देते हैं । वे जून जून हैं कि सत्यज्ञान को प्राप्त करने का अधिकारी प्रत्येक व्यक्ति है । दूसरे के मत को बिना समझे-झुंके स्वीकार करना आत्मा की स्वतन्त्रता का हनन करना है । धार्मिक स्वतन्त्रता की श्रेष्ठता का बरख करने वाले धार्मिक मनोपियो ने प्रफोत्तर पद्धति द्वारा तात्त्विक सत्य को धारमसात् करने का अधिकार प्रत्येक विज्ञान को दिया है । दर्शन के क्षेत्र में बिना निश्चित ध्यान के सबल-मनन अपर्याप्त है । निःसन्देह इसने अनेक मत-मतान्तरों को धर्म दे दिया है । पर सिद्धांतों की यह अनेकता भारतीय दर्शन के अन्तर्गत की रिक्तता क्षुब्धता एवं सारहीनता की सूचक न होकर उसके व्यापक विविधता की ओर-दुरे स्वस्थ स्वल्प की ही धोना है ।

सत्य धारमानुभव का विषय है न कि कुछ तर्क अथवा धार्मिक और धार्मिक धर्मों के पठन-पाठन मात्र का । धर्मग्रन्थों तथा धार्मिक धर्मों का व्यापक अध्ययन एवं अवलोकन पठन मनन और चिंतन सत्य को समझने में सहायक और मार्गदर्शी है किन्तु सत्य का साक्षात्कार विज्ञानात्मक मन और साधना द्वारा ही सम्भव है । बिना स्वयं परीक्षण किए धारम-माय को परम प्रमाण मानना आत्मा की अज्ञातता करना है । किसी निश्चित मत या सिद्धांत को जो ही मान लेना दर्शन नहीं है । दर्शन सत्य का साक्षात्कार है । वह अन्धविश्वास और धर्मोद्धिक्का वास्था नहीं है धार्मिक सत्य है । धार्मिक वह है जो सत्य को समझने की श्रेष्ठता करता है न कि वह जो नवीर का फकीर है । धार्मिक वह है जिसका हृदय कष्ट, व्यापक और सहिष्णु है न कि वह जो मात्र परम्परावादी है । धारम-परीक्षण

को महत्त्व देते हुए कुछ ने अपने अनुयायियों से बारम्बार कहा कि यदि मेरा कबन तुम्हें माय्य हो बुद्धि बाध स्वीकृत हो आत्मा बाध सहज सम्मानित हो तभी तुम उसे स्वीकार करना। आत्म-प्राप्त बर्म किसी अद्वितीय शक्ति की बाणी मात्र नहीं है न वह आत्मिक धर्म में स्वर प्रवृत्त ही है, और न कोई अमलकार ही। वह मनुष्य बाध अनुभूत सत्य है। यद्यपि मनन निश्चिन्ताजन की परिश्रुति समाधि एवं ईश्वरीय संपर्क है। विश्व संपर्क एवं अनुभूति ही आत्मिक बर्म एवं सत्य है। वही कारण है कि प्रायः सभी सच्चे बर्मों बर्मधर्मों आत्मिको आधुनिको तथा सत्य प्रमियों के आत्मिक अनुभव समान हैं। वे मूलतः एक ही हैं। एक ही आत्मिक सत्य की अमिष्यति हैं। आत्मा का सत्य आनन्द एवं सनातन है। वह विश्व की बाणी है शक्ति विशेष की नहीं। मनुष्य की बौद्धिक और स्वभावजन्य सीमाओं ने हम वैश्य सत्य को देम-काम वैयक्तिक गणियों स्वाध्याय, अविश्राम और कृतर्क की चक्की में पीसकर बिड़प कर दिया है। आधुनिक एकता का भाव अन्धकार के यग में द्रिय गया है और विरोध कटुता वैयक्त्य आदि ही सर्वत्र व्याप्त हो गया है। बिड़े मिटना या वह बन गया है और जिसे बनना या वह मिट गया है। आत्मिक सत्य इस धर्म में मिट गया है कि वह विस्मृति के यग में पड़ गया है। उक्तका अस्तित्व अजय है। जिस दिन मनुष्य बाह्याचारों एवं बाह्य विचारों में अटकत हुए अपने मन को विवर्णित कर सेवा उन दिन वह स्वयं अपने अन्तर में बैठ सकेगा। केन्द्रीय सत्य को भूमकर मात्र बाह्याचारों पर विचार करना—यथा माया अपना चाहिए या नहीं देखत वस्तु धारण करने चाहिए या अनुपिन रहना चाहिए, पूजा की विविध विधियां ये तथा यिब एवं विष्णु के कितनी पूजा चाहिए इत्यादि—जैसे भूम-भूनेया में अटकना है। इनका भूय नहीं तक है जहाँ तक कि वे केन्द्रीय सत्य की पुनः प्राप्ति के लिए उपयोगी मानन है। केन्द्रीय सत्य विरह्यापी निराकार, असीम और अद्वितीय है। वह आधुनिक पूर्णता है न कि बाह्य प्राप्ति एवं उपनिषि।

चेतना का सत्य मनुष्य की पूर्णता—चरित्र की पूर्णता एवं आत्मा की पूर्णता बाधता है। मनुष्य की निम्न प्रकृतियों का उन्मूलन करके यह सत्य उसे पशुत्व ॥ ऊपर उठकर दिव्यत्व की प्राप्ति कराता है। उसके आंतरिक और बाह्य जीवन के संतुलन द्वारा उसके सम्यक व्यक्तित्व का विकास करता है। उसे पश्चिमीय ध्यान का मोक्ष बनाता है। मानव जीवन का लक्ष्य धार्मिक होना है न कि धार्मिक विचारों एवं कटुता संकीर्णता में फँसना। धार्मिक बनने के लिए कृत्रिम बलों का त्याग करना होता है। विश्व को मायवत् संकल्प एवं मायवत् जीता का विस्तार मानने वाला धार्मिक ईश्वरीय ध्यान में लीन रहता है—वह जवरी के फण-कल्ल में धाववत् प्रकाश देखता है। वह आसिमात्र को प्यार करता है। मनवान का सर्वत्र दर्शन करने वाला प्राणी ब्यस्तता नहीं करता। वह कर्मबोली बनता है। वह निवृत्ति एवं पलायन को नहीं प्रपन्नाता है। समस्त प्रकृति की दिव्य धान्य में निमज्ज रहने का आकांक्षी होने के कारण वह अनवरत कर्मधीन रहता है। उसके लिए विधाम और कर्म त्याग अस्तित्वमय तथा अबाधिक कर्म है। धार्मिक वह है जो सब प्राणियों के कल्याण के लिए प्रयत्नशील है। वह सभी मनुष्यों को अपने समान देखता है। सभी में दिव्यरत्ना को देखने के कारण वह सभी के साथ आत्मवत् अनुभव करता है और सबनुवत् ही धारण भी करता है।

धर्म का ध्येय आध्यात्मिक विश्व की पूर्णता प्राप्त करना तथा चेतना की इन निर्माणात्मक शक्तियों का पूर्ण प्रस्तुत करना है जो सभी अपने विकास में है। अपने इस प्रयोजन की प्राप्ति के लिए धर्म की पूर्ण सक्रिय होना है। वह मीन या मिथिला नहीं रह सकता। एक कुशल प्रवेश, मोड़ा की तरह वह अधार्मिक विचारों की रिकता बढ़ाव और अहितकर उत्पत्तियों में प्रवृत्त रहता है। आध्यात्मिक जीवन की पूर्णता के प्रेमी के रूप में धर्म धारण काविकारी है। जीवन में किसी प्रकार की भी अपूर्णता की स्थिति उसे नतोष नहीं है सचची। धर्म का धर्म है अविनाश की वर्तमान स्थिति से गुप्त—अनंतता तथा नए जीवन के लिए

सक्रिय तैयारी—चाहे वह स्वर्ग के जीवन की वांछना हो चाहे पृथ्वी पर प्रत्यक्ष पारलौकिक की। धर्म व्यक्ति और समाज में आमुक्त परिवर्तन चाहता है। वह सबसे समझौता नहीं कर सकता है जो आध्यात्मिक है। वह तब तक संतुष्ट नहीं होगा जब तक कि वह पृथ्वी पर नवीन सामाजिक व्यवस्था तथा विश्व के राष्ट्रों में आर्थिक न्याय, राष्ट्रीय अनुकूल समानता तथा स्वतन्त्र आध्यात्मिक और बौद्धिक सहयोग एवं सम्पूर्ण मित्रता को मुक्त स्थापित न कर दे। आर्थिक न्याय एवं सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति आध्यात्मिक पूर्णता का प्रथम सोपान है। धूँधे पेट गोपान का भजन नहीं हो सकता। नन्ग देह तथा उदर व्यासा से पीड़ित व्यक्ति आध्यात्मिकता की ओर नहीं धमसर हो सकता। जब तक रोग की ओर निर्भरता दूर न हो जाएगी तब तक किसी प्रकार की उत्पत्ति सम्भव नहीं है। ऐसी वर्तमान समाज की स्थिति में व्यक्ति का सारा ध्यान शक्ति उत्पन्न करने में और समय रौटी चिन्ता में नष्ट हो जाता है। जब तक रोग समाज की स्थापना नहीं हो पाती वहाँ सभी की सामाजिक आवश्यकताओं की सहज पूर्ति हो जाती है तब तक व्यक्ति अपने समय का अनुपयोग नहीं कर सकता। बुद्धि और चेतना के श्रेष्ठ विषयों के प्रति उसकी आकर्षक लगभग-ही रहूँगी। उसे इनकी प्राप्ति के लिए चिन्तन और प्रकाश करने का अवकाश नहीं मिलता। धर्म आवश्यकता है जीवन में आन्तरिक और बाह्य एवं सम्पूर्ण परिवर्तन लाने की। जीवन प्रणाली में मुक्तत परिवर्तन के साथ ही जीवन बना एक नवीन प्रेरणा पाएगी और मानवता अपने धर्म की प्राप्ति कर लगी। इस आमुक्त परिवर्तन के लिए सामाजिक जीवन तथा सामाजिक संस्थाओं में मात्र बाह्य रूपान्तर करना पर्याप्त नहीं है। उनका आन्तरिक रूपान्तर व्यक्तियों का आध्यात्मिकरण तथा इच्छाओं और वासनाओं का विध्वंस करण अनिवार्य है। वास्तव में बाह्य स्थिति के बल का आदि करण आन्तरिक ही स्थिति है। दिव्यत्व के निराकरण सदात्मा वृत्त हो गई है। आत्मिक सत्य एवं दिव्यत्व के प्रति विमुखता निम्ननीय और अमानवीय

चेतना का सत्य मनुष्य की पूर्णता—चरित्र की पूर्णता एवं आत्मा की पूर्णता चाहता है। मनुष्य की निम्न प्रवृत्तियों का प्रत्यक्षन करके यह सत्य उसे पशुत्व से ऊपर उठाकर दिव्यत्व की प्राप्ति कराता है। उसके प्रांतरीक और बाह्य जीवन के संतुलन द्वारा उसके सम्यक व्यक्तित्व का विकास करता है। उसे अद्वितीय आनन्द का मोक्ष बनाता है। मानव जीवन का लक्ष्य धार्मिक होना है न कि धार्मिक विचारों एवं कटुता संकीर्णता में फँसना। धार्मिक बनने के लिए अद्विगत धर्मों का त्याग करना होना। विश्व को भावबल संकल्प एवं भावबल सीमा का विस्तार मानने वाला धार्मिक ईश्वरीय आनन्द में लीन रहता है—बहु पराती के कण-कण में भावबल प्रकाश देखता है। वह प्राप्तिमान को प्यार करता है। भवबल का सर्वत्र वर्धन करने वाला प्राणी कर्मस्वभाव नहीं करता। वह कर्मयोगी बनता है। वह निष्कृति एवं पलायन को नहीं अपनाता है। समस्त प्रकृति को दिव्य आनन्द में निमग्न देखने का आकांक्षी होने के कारण वह अनवरत कर्मशील रहता है। उसके लिए विद्याम और कर्म त्याग अस्तित्वसूत्र तथा अधार्मिक कर्म है। धार्मिक वह है जो सब प्राणियों के कल्याण के लिए प्रयत्नशील है। वह सभी मनुष्यों को अपने समान देखता है। सभी में विश्वास का देखने के कारण वह सभी के साथ आत्मबल संतुलन करता है और सबकुछ हीं आचरण भी करता है।

धर्म का अर्थ आध्यात्मिक विश्व की पूर्णता प्राप्त करना तथा चेतना की उन निर्माणशक्त शक्तियों का पूर्ण प्रस्फुटन करना है जो धर्मी अपने विकास में है। अपने इस प्रयोजन की प्राप्ति के लिए धर्म की पूर्ण सक्रियता होना है। वह नीन या निष्क्रिय नहीं रह सकता। एक कुशल धर्म योद्धा की तरह वह अधार्मिक शक्तियों की रिकता सदाय और अद्विगत तत्त्वों में प्रेमता रहता है। आध्यात्मिक जीवन की पूर्णता के प्रेमी के रूप में धर्म सार्वत्रिक आतिथ्यायी है। जीवन में किसी प्रकार की भी अपूर्णता की स्थिति उसे संतोष नहीं दे सकती। धर्म का धर्म है मानवता की वर्तमान स्थिति से गंभीर असंतोष तथा नए जीवन के लिए

संक्षिप्त तैमाती—बाह्य वह स्वयं के जीवन की आरक्षा हो बाह्य पृथ्वी व्यवस्था पारमौलिक की। धर्म व्यक्ति और समाज में सामूहिक परिवर्तन चाहता है। वह उससे समझौता नहीं कर सकता है जो सामाजिक नहीं है। वह जब तक सतुष्ट नहीं होगा जब तक कि वह पृथ्वी पर नवीन सामाजिक व्यवस्था तथा विश्व के राष्ट्रों में धार्मिक न्याय आधुनिक मनुष्य समानता तथा स्वतन्त्र आध्यात्मिक और बौद्धिक सहयोग एक सच्ची मित्रता को मूलतः स्थापित न कर दे। धार्मिक न्याय एवं सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति आध्यात्मिक पूर्णता का प्रथम सोपान है। मूखे पेट गोपान का भजन नहीं हो सकता। नम्र हो तथा तद्वर ज्ञान से पीड़ित व्यक्ति आध्यात्मिकता की ओर नहीं प्रसरण हो सकता। जब तक वेद की ओर निर्भरता दूर न हो जाएगी जब तक किसी प्रकार की सम्पत्ति सम्भव नहीं है। ऐसी वर्तमान समाज की स्थिति में व्यक्ति का सार्वभौम अधिक अधिक करने में और समय सही चिन्ता में लब्ध हो जाता है। जब तक जन समाज की स्थापना नहीं हो पाती जहाँ सभी की स्वाधार्मिक आवश्यकताओं की सहज पूर्ति हो जाती है जब तक व्यक्ति अपने समय का सहयोग नहीं कर सकता। बुद्धि और चेतना के वेद विपरीत के प्रति उसकी आशक्ति नग्न-सी रहती। उसे इनकी प्राप्ति के लिए चिन्तन और प्रकाश करने का प्रयत्न नहीं मिलता। धार्मिक आवश्यकता है जीवन में आन्तरिक और बाह्य एक सम्पूर्ण परिवर्तन लाने की। जीवन प्रणाली में मूलतः परिवर्तन के साथ ही जीवन कला एक नवीन प्रेरणा जाएगी और मानवता अपने धर्म की प्राप्ति करेगी। इस सामूहिक परिवर्तन के लिए सामाजिक जीवन तथा सामाजिक संस्थाओं में मात्र बाह्य कथान्तर करना पर्याप्त नहीं है। उनका आन्तरिक कथान्तर व्यक्तियों का आध्यात्मिकरण तथा इच्छाओं और वासनाओं का दिव्यीकरण अनिवार्य है। वास्तव में बाह्य स्थिति के पतन का धारि करण आन्तरिक ही स्थिति है। लिखार के निराकरण से वास्तव बन ही नहीं है। आन्तरिक सत्य एवं दिव्यत्व के प्रति विमुक्तता निम्नजीव और अमानवीय

है। बीड़िकता को सुनाकर जीवन की कुम्बसत्ता के प्रवाह में सुपचाप बहना अपोमनीय है। चैतन्यसत्य का बाह्य उस सभी को प्रसङ्ग मानता है तथा उस सब का विरोधी है जो चैतन्य के विमुख है। कुम्बसत्ता धनी-चित्त एवं चेतना के विरोधी जीवन को बिना किसी प्रतिक्षिप्ता विप्लव प्रीर विरोध के सहने वाला व्यक्ति सुखी नहीं रह सकता—उसकी भौतिक निष्क्रियता में क्षिप्ता अन्तर अद्यान्त रहता है।

मनुष्य पारैरिक प्रीर चैती क्षितियों के हाव का कठ्मुत्तम मान नहीं है। उसने सामर्थ्य में धाव्यात्मिकता को पाया है। मान पारैरिक तृप्ति उसे आत्मिक तृप्ति नहीं दे सकती। उसके लिए बही रैहिक तृप्ति उचित है जो आत्मिक सुख के लिए साधन हो। पारिमिक से विभिन्न पारैरिक संशोध को जोचना उसी काम की कठना है जिसमें हम स्वयं हैं। मान पारैरिक सुख उस कठुता चरमता क्षित्यन्त महम्मयता कोच तथा समुता को बन्ध देता है जिसकी तृप्ति तीव्र अतृप्ति को बन्ध देती है जिसका संशोध मानवता के लिए बिनाबकर है। भौतिक संतुष्टि एवं पारैरिक सुख अपने भाव में बूरे नहीं हैं पर जब उन्हीं को सर्वस्व मानने लगते हैं बही जीवन की उपमयि बन जाते हैं एवं उन्हीं ही मात्र सत्य समझ बैठे हैं तब के हृदय में जलकर असाक्षि तथा जीवन से विनासकारी विप्लव उत्पन्न कर देते हैं। ऐश-काम की जकटी में जब तक उसका अनुभव नहीं होता जो कामासीत प्रीर रैसासीत है एवं बड़ में जब तक उस बैठना का अनुभव नहीं होता जो मन से समीत है तब तक सुख साकीसा तथा स्वाधी इच्छाओं का मोहबाल मनुष्य की चरम त्रेय कठुता तथा चरमता के सामान्य में घुमसाता रहता है।

मनुष्य में एक सम्पत्त चाह अतृप्ति प्रीर प्रतिप्रमण करने की भावना है। वह अपने पाप से मनुष्य न होने के कारण अपने से ऊपर उठना चाहता है। वह अपनी रैहिक सारथा के स्वामीत्व का चाहती है। वह अपने पापकी एकाकी अनुभव करता है—विताम्य एवाधी जो किसी भी परिस्थिति में सुनी नहीं है। वह धन मुक्त की सोच करता है जो स्थायी

है अणिक धीर सामयिक नहीं है उस धान्ति के लिए बटकता है जो स्मृत पदाओं तथा धनारमा की प्राप्ति में नहीं है। उसे एक इह प्राप्ति की आवश्यकता है—बिना धाम्म के वह अपने ही धम्बर में बहने लगेगा। परम्परा हाकर वह एक धीर कठिनाई विस्वास-धात्वा तथा परम्परा से विपक्वता है धीर ब्रह्मरी धीर उसका बर्ण उद्धृत धर्मिस्वास उसे मन्त्रोद्धृत है। यही मई-गुरुजी साम्यनाथों का सचय तथा परम्परा धीर समयानुद्धृत बुद्धि का सचय है। दोनों ही धर्मकार में होने के कारण पच-प्रवचन में असमर्थ है। दोनों ही धार्मिक रिच्छा को धरने तथा मन्त्र वा सकल के धर्म है। दोनों ही धूमयत सत्य एवं चैतन्य प्रकाश धूम्य है। धन वतमान धीर प्राचीन के बीच असत्य धर्मकार धीर धर्मान धर्म विरोध की साईं विनोदित बहती वा रही है। एक धीर वर्तमान का वेवपूर्ण धर्म प्रवाह है दूसरी धीर प्राचीन धाम्यनाथों की परम्परावादी बहती है। समेह धीर तक के धम्बर ने बंध उग्यकर धर्मचक्रों की क्यौति को डंक दिया है। धर्मव्यक्तता है चेतना के सत्य की पुनर्स्थापना हाए उस धूम को धान्य कर देने की। चेतना का सत्य धर्म है उसे कोई मिटा नहीं सकता मने ही अपनी समक धीर बुद्धि पर कट्टी बांध देने के कारण हम उसे देख न सकें। सत्य के प्रति अपने इस धर्मान के कारण ही मन्वान् की इस सृष्टि को हमने 'रूने धोप्य' नहीं रूने दिया है। धन में धर्मान धर्मव्यक्ता का जो ध्यापक धर्म धीरता है वह चेतना के अस्तित्व की धर्मि मिथानी है। चेतना मानो नीत्कार कर रही है कि मुझे पहचानी धर्मवा मिट जावो।

जब मनुष्य चेतना को चीन्हा लिया धीर धीर उसका प्रकाश उसके जीवन के बाह्य रूप को भीतर से परिवर्तित कर उसे तैरपुन्य कर देता जब मनुष्य बरा जीवन के रूप का नवीनीकरण कर लेता। अपनी बाह्य धर्मव्यक्ता को धार्मिक चेतना की मुद्रणा ने धूमि कर देता तथा धर्मोपन को धोष्य बना देता। धूमि को चेतना के धर्म की धर्मव्यक्तता है। यही जीवन की मार्गवता धर्मानकर उसे सोहेय बना देता। यह धर्म

उसी प्रकार के भेदभाव प्रवर्धना कटुता अस्पष्टता और संवेह से जीवन को मुक्त कर देना । यह आत्मिक एकता एवं आत्मगन्तव्य का धर्म है । यह जीवन के काव्य और वचन आदर्श और मर्याद को समन्वित कर देना— हमारे स्वभाव के बहाने उसमें से सायात्कार करके हमारे सम्मुख अस्तित्व को समुष्ट कर देना । हमारी आलोचनात्मक मेधा और प्रवस इच्छाओं ने हठी निराकरण का जो स्वभाव ग्रहण कर लिया है वह अनुचित है । हठी मानस बुद्धि या स्वभाव मानव जीवन और कर्म का उचित मार्गदर्शन नहीं कर सकता । सर्व को समझने के लिए हमें उन्मुक्त दृष्टि को अपनाना होगा । चेतना ही उस व्यापक और उन्मुक्त दृष्टि को प्रदान कर सकेगी जो जीवन का समुचित मूल्यांकन कर सकती है । जीवन अत्यधिक अदृश और अस्पष्ट है । वह अनेक आने-जाने वाले चीन्हे-अनचीन्हे अनुसन्धानित-अनुसन्धानित तंतुओं का जाल है । उसकी ओर और ओर के जोड़ चार की भाँति मूर्त एवं स्पष्ट व्याख्या नहीं की जा सकती । वह रहस्यमय तन्मयों से गुंथी पड़ेनी है । चेतना ही उसे जानो वह उतना ही अधिक रहस्यपूर्ण और अज्ञात प्रतीत होता है ।

जीवन को समझने के लिए चेतना का ज्ञान आवश्यक है । बिना चेतना के ज्ञान के व्यक्ति न तो अपने जीवन को पूर्णतः संवोधित कर सकता है और न विश्व के जीवन को । चेतना एवं सत्य का पूर्ण साक्षात्कार जीवन को अधिक मर्यादित बनाएगा । वह अनुरा जीवन जगत् को पूर्णतः तथा जगत् के अन्वस्तर पर विकास के द्वारा ही सम्भव है । जगत् का विकास समस्त मानवजातियों का विकास है । कोई भी जन-साधारण के जीवन की ओरकर असम्भव जीवन के एकाकी धर्म में नहीं जा सकता । यह सत्य है कि व्यक्ति को अपने सम्पूर्ण जीवन का स्वयं निर्माणकर अपनी आत्मा को संवोधित करना होता है । किन्तु वह आत्मा दिए विश्व ने एकदम अज्ञान नहीं है । विश्व हमारा विशद शोधक है और हम सब तक आत्म-पर्याप्त नहीं हो सकते जब तक कि विश्व न हो जाए । चेतना का धर्म वैयक्तिक और सामाजिक आधिति का धर्म है ।

धर्म व्यक्ति विशेष हैं सम्बन्ध होकर समस्त मानवता से संबंधित हो जाता है। बेतना का धर्म वास्तु मनुष्यस्य—सह—अस्तित्व सह—वंपुत्र सह—जीवन का प्रतीक है। वह पूर्णता का जीवन है रिक्त जीवन नहीं। लोकसेवा एवं मानवसत्ता से विरहित कौरी आध्यात्मिकता निरर्थक है। मानवता की सेवा से मित्र आत्म-पूर्णता खोजना वास्तु से तेज निकालना है अथवा उस एकापी सत्य को पकड़ना है जो निष्क्रिय और पतनोन्मुखी है।

अध्याय ७

शुद्धमत का विज्ञानीकरण

परम और ईश्वर :

अस्य सत्री आदर्शवादी समतामयिक भारतीय दार्शनिकों की यांति उपाकुपण्यन प्रवृत्तवादी हैं। किन्तु एकबार विनामूर्त अनेकता के व्यावहारिक दृष्टि से व्यर्थ है। यदि एकबार अनेकता एवं बहुता के प्रश्न को सुलझाने में असमर्थ है तो वह टिक नहीं सकता। उसके पीर वास्तविकता से उछड़ जाएंगे और यदि वर्तमान वास्तविकता से विच्छिन्न है तो वह मानसिक प्रताप मात्र है। उपाकुपण्यन के सम्मुख एक और अनेक की समस्या अपने व्यापक और अत्यंत कम में उठती है। क्या कोई ऐसा समाधान सम्भव है जो विन्तन और अनुमान दोनों को संतुष्ट कर सके। यदि एक सत्य है तो क्या वह नानात्व मिथ्या है जिसमें हम हैं? यदि दृष्ट स्वतन्त्रिष्ठ है तो सृष्टि का क्या अर्थ है? दार्शनिक आश्वासन आलोचक हिन्दू धर्म एवं वर्तमान को उसके एकता के अमूर्त सिद्धान्त के कारण साक्षित करते हैं। निःसन्देह हिन्दू विचारकों के लिए वह एक अटिप्त समस्या है। विवेकपूर्ण उन दार्शनिकों के लिए जो सत्त्व के बहुवाद के उपासक हैं। बहुवाद के प्रचारण के लिए वह समिन्धर्ब है कि उसके मायावाद का उचित विरोध पण किया जाए। अतः अतः मे हमार अस्तित्व है उसे स्वयम्बद् कहना विरोधाभास है। उपाकुपण्यन आकर धर्म को मूलतः अपनाते हुए परम और ईश्वर के सम्बन्ध को इस यांति समझते हैं कि न तो एकता सम्बिध होती है और न अनेकता। एकता न तो अनेकता के सत्त्व को मुठभाती

है और न अपनी समिति से ही विचलित होती है ।

मनुष्य के मानस में चिन्तन एवं बौद्धिक विज्ञानों की उपज के साथ ही एक और अनेक बड़ा और ईश्वर के विरोध ने जन्म ले लिया । मानव स्वभाव की मस्तिष्क और हृदय सम्बन्धी ये दो विरोधी भाँति-अपना समाधान चाहती हैं । चिन्तन और मानना की ये भाँति सहजम्भा और सहजामी हैं । एक बुद्धि का समाधान चाहती है कृत्य अनुभव का । विश्व की अनन्तता के मूल में एकता अवश्य होगी । —यह एक व्यापक सत्य है जिसे धार्मिक धर्मनिरपेक्ष के मानस ने जन्म दिया था । यह वह सत्य है जिसे मुलान्द्र बिना कोई भी दर्शन साम्यता प्राप्त नहीं कर सकता । वह एकता जो अनेकता का आधार नहीं बन सकती अपन ही एकान्तवास में मिट जायेगी । वास्तविकता को न ता असम्बद्ध इकाइयाँ मान सकते हैं और न प्रभूत एकता । यदि बिना अनेकता के एकता धूमिल है तो बिना एकता के अनेकता मात्र में लकड़ें हुए खानों की तरह है । धर्मनिरपेक्ष विज्ञान गणों ने एकता और अनेकता के पक्ष-विपक्ष में बहुत कुछ कहा है । बाबरमण ने उपनिषदों के गहन और अन्तःसूत्रों के मार को ही अपने धार्मिक मान्य में बड़ाबाद कहा है । गंकर धर्मतत्त्व जिसमें भारतीय चिन्तन की परम पराकाष्ठा मिलती है इसी बड़ाबाद को व्यापक अभिव्यक्ति देना है ।

गंकर के तात्कालिक आलोचकों के सिद्धान्त विशेषकर बिगिन्टार्ड और टैगार्ड परम धर्मतत्त्व की प्रतिक्रिया के परिणामस्वरूप विचलित हुए । इन सिद्धान्तों ने गंकर मठ को किछु एकता के इत्थामान से आक्रमण पाया । जीव जगत् और ईश्वर को अवश्य नहीं कहा जा सकता है सामान्य नहीं हैं । अनेकता का निराकरण करना एवं जगत् को मिथ्या कहना वास्तविकता में धर्म पर मेला है । गंकर के इन विरोधियों ने स्वीकार किया कि मूलतः एकता ही सत्य है । किन्तु यह एकता कोरी रिक्त या अपूर्ण नहीं है यह अनेकता युक्त है । अनेकता का निराकरण असम्भव है यद्यपि अनेकता के सम्बन्ध में ही समझ आ सकता है । यह सही है व्यापक है । यह सर्वभूतान्तरात्मा है ।

राधाकृष्णन नव्य-वेदांती हैं। वह संकर मत के पोषक और व्याख्याकार हैं। किन्तु उसके अर्थ उपासक या कट्टरपन्थी पुजारी नहीं हैं। वे संकर धर्मतन्त्र के केन्द्रीय सत्य को सर्वोच्च और स्वयंसिद्ध मानते हुए उसकी व्याख्या इस भाँति करते हैं कि वह वैज्ञानिक मानस के लिए सुगम हो जाती है। इसीलिए वह अपने को संकर का अनुयायी नहीं मानते हैं। संकर मन से समानता होते हुए भी उनके दर्शन का एक विशिष्ट दृष्टि कोण है और वह है वर्तमान धारक्यक्तानुसार दर्शन को मंचारना। संकर वेदान्त का स्वस्थ स्पष्टीकरण करने एवं उसे वैज्ञानिक चेतना से युक्त करने का राधाकृष्णन ने द्वायनीय प्रयत्न किया है। एकदा उनका शब्दमन्त्र है और वैज्ञानिक परिधि में वे पते हैं। व्यापक अध्ययन गहन चिन्तन मनन और अन्तर्दृष्टि ने उनकी समन्वयात्मक प्रबुद्ध दार्शनिक चेतना को परिपक्व बना दिया है। उन्होंने परमेश्वर का सठम और अमिन्न अनुमान दिया है। परम और ईश्वर के बीच को पारदर्शिता उन्होंने देखा है वह उनकी अपनी बात है। परम और ईश्वर मूलतः भिन्न नहीं हैं। उनकी विभक्ता जातिगत नहीं स्वेच्छित है। दोनों में विरोध देना एक को सत्य दूसरे को मिथ्या कहना अनर्गल है। वास्तव में राधाकृष्णन के दर्शन में परम और ईश्वर का स्वरूप वह सारसत्य है जिसमें नार्थिक सत्य से लेकर व्यावहारिक सत्य तक का समावेश हो जाता है।

मान की वैज्ञानिक चेतना उस सत्य की ग्रहण करने में अक्षम है जो विपुल तात्त्विक है अथवा जो जीवन की विविधांगी व्याख्या एवं व्यपत्ति की अस्मितात्मकता पर प्रकाश नहीं डालती है। वैज्ञानिकों विवेककर जीव साक्षिणी को यह खोज प्राप्त है कि उन्होंने विभिन्न परिवर्तन और विकास को सिद्ध कर विकासवाद की प्रामाणिकता स्थापित की। तब से जीवन से सम्बन्धित कोई भी मिथ्या जीवन के विकासवात्मक पक्ष को प्रदर्शित नहीं कर पाया है। दर्शन के उपासक एवं तत्त्वप्रेमी भी इसमें विमुक्त नहीं हो सके हैं। राधाकृष्णन स्वीकार करते हैं कि जीवन विनाम कर्म है। प्रारम्भ और अन्तिम अज्ञान है हम केवल नव्यमानने हैं जो अनवरत

परिवर्तन की स्थिति में हैं। राजाकुप्युण का कहना है जगत का परिवर्तन सीम स्वल्प स्वतः स्पष्ट है। किन्तु क्या विज्ञान उसके धान्तरिक प्रमोचन पर प्रकाश डाल सकता है? उनका कहना है जगत् के भूतनिहित हेतु और चार्मिक चेतना की उत्कट गीत को वैज्ञानिक नहीं समझ सकता है। विज्ञान को उसी के आधार पर नहीं समझ सकते हैं। विश्व स्वतः स्पष्ट नहीं है। विश्व क्या है? इसका भौतिक विस्फोट प्रस्तुत करनेवाला यह नहीं बता सकते कि यह क्यों है प्रकृति कैसे है? विज्ञान ने जगत् के घाति और घन को ज्ञान का निरर्थक प्रयास किया है क्योंकि जगत् अपना स्पर्शीकरण करने की क्षमता नहीं रखता है। विज्ञान मात्र बटनाघों के आरम्भ और उनके पारस्परिक सम्बन्ध पर प्रकाश डाल सकता है। जगत् के जोत और प्रकृत को ज्ञान की उसी प्रकृत भावना प्रकृत प्रकृत है किन्तु वह सब ही प्रकृत प्रकृत रहेगी।

विकास के सिद्धान्त ने सभी को समान भाव में धार्मिक किया है। वर्तन के लिए भी वह एक महत्वपूर्ण धार्मिक है। जगत् के घाति एवं चर्चम पर सभी धार्मिकों ने मनन किया है और सभी ने प्रश्न किया है कि जगत् की उत्पत्ति का क्या कारण है? यदि जगत् का कारण प्रकृत परिवर्तनहीन परम है तो जगत में परिवर्तन कैसे सम्भव है? कार्य और कारण निम्न क्यों कैसे हो सकते हैं? यदि परम स्वीतिक है तो जगत् को भी स्वीतिक होना चाहिए। जगत् के विकास काम को सभी समझ सकते हैं जब कि उसका आधार समय परमात्मक ही। राजाकुप्युण के अनुसार गतिहीन और गति का मेघ कालातीत और काल का मेघ है। यदि कालातीत समय है तो काल प्रकृत है और यदि काल प्रकृत है तो कालातीत प्रकृत है। कालातीत और काल का मेघ मनुष्य स्वभाव के धर्मिक किन्तु बाह्य विरोधी प्रकृतों की प्रकृत है। बुद्धि और प्रकृत एवं चिन्तन और भावना ने ही कालातीत और काल की प्रकृत को प्रकृत किया है। इन विरोधी प्रकृतों एवं मानव स्वभावधर्म प्रकृतों की प्रकृत के लिए ही घंकर और राजाकुप्युण ने परम प्रकृत ईश्वर प्रकृतों को ही

मानव जीवन में प्रतिष्ठित किया है। किन्तु संकर जब ईश्वर और उसकी सृष्टि परिवर्तनशील मनमवात्मक ब्रह्म को अपने निर्मम ठकेबान में कसते हैं तो उन्हें मिथ्या और असत्य कह देते हैं। राधाकृष्णन का दर्शन ईश्वर को प्रतिष्ठित करने पर उसे सर्वत्र प्रमास्पद का स्थान देता है। उसी ईश्वर के साथ व्यक्तिगत सम्पर्क की जो संतर्भात भावना छात्र में होती है उसे राधाकृष्णन अधिष्ठात्म्य नहीं मानते हैं बल्कि यह भावना उसकी सत्यता स्थापित करती है जो छात्र के जीवन की परिपूर्णता का सूचक है। विकास और परिवर्तन प्रतिभात मात्र नहीं हैं वे सत्य हैं। समस्त विश्व विकास परम चेतना की अनन्त सम्भावनाओं की क्रमिक अभिव्यक्ति है। किन्तु संकर ने ठाकुरिक सभ्यता की अदम्य मानसा के कारण अपनी इन्द्रात्मक प्रणाली द्वारा ब्रह्म को आग्निपूर्ण कह दिया। प्रतिभातिष्ठ सत्ता प्रवृत्ति ब्रह्म की असत्यता और भ्रांति से वास्तव में संकर का क्या अधिग्राम या प्रवृत्ति क्या संकर मनु को पाश्चात्य वैज्ञानिक सम्भावना में बाँधा या छुड़ा है। विद्वानों का इसमें मतभेद है। संकर के रूढ़िवादी व्याख्यानपर छात्रमण्डल का किसी प्रकार का भी आधुनीकरण स्वीकार करने में झुंझ ही उठते हैं। उनके अनुसार दार्शनिक सत्य की वैश्वव्यापी और व्यापकतालक्ष्य व्याख्या करना निवृत्तनापन है। किन्तु राधाकृष्णन का व्यापक ब्रह्म और व्यावहारिक दृष्टिकोण ऐसी व्याख्या अनिवार्य मानता है। दार्शनिक मनु को इतिवृत्तिमान मनु के निर्धारित सीमावर्ध से विमुक्त करना दर्शन का पठन है। दर्शन को जीवन का प्रवृत्तामी बनाना है। उन समस्या से मुक्त करना है जो मानव जीवन में संयमणीय की बर्बाद कर लें। स्पष्ट ही राधाकृष्णन इतिवृत्ति और रूढ़िवादिता का सम्योचित निवृत्तापूर्ण फल देते हैं। संकर के रूढ़िवादी मतों का प्रथम धर्म है कि वे उनके दर्शन को जीवित धर्मियों से मुक्तकर उसे प्रसर बनाएँ। राधाकृष्णन रूढ़िवादिता एवं एकवाद को वैज्ञानिक व्यावहारिक और नैतिक दृष्टि से अहित सिद्ध करते हैं। संकर का निर्मम ठके परिवर्तनशील मनमवात्मक ब्रह्म नैतिक संघर्ष तथा छात्र और छात्रा के मध्य जो

वैयक्तिक संस्कार की भावना है उस पर उद्यत मान से प्राप्त हुआ है।

राधाकृष्णन संस्कारमत के मूलभार-एकता-के सर्वोच्च विचार को सुरक्षित रखते हुए वेदान्त की प्रविण व्याख्या द्वारा परम धीर ईश्वर के सम्बन्ध को इस सहजता से समझ देते हैं कि न तो तर्क की समष्टि-विययक मांग प्राप्त होती है न व्याख्यात्मक अनुभव धीर न अनुभव-एकत्व अवस्था की वास्तविकता। वे सोदाहरण प्रमाणित कर देते हैं कि उपनिषद् धीर शंकर का प्रसीम सहीम का निराकरण नहीं करता है। ब्रह्म को परम सत्य कहने के साथ वे यह कहते हैं कि विश्व ब्रह्म में प्राप्त है प्रपञ्च सहीम प्रसीम में है इसलिए वह सत्यास से मुक्त है। यह आत्मा ही समस्त विश्व है, वही प्राण वायु, मन तथा वही दिव्य का सर्वस्व है। सत्य की स्वीकृति उस सही की स्वीकृति है जो कि उस पर आधारित है। अतः ब्रह्म को परम सत्य माननेवाले सिद्धान्त से ही यह नियमन होता है कि उस सब की भी सत्यता है जो उस पर आधारित है। अतः वे ज्ञान से ही अल्प सब ज्ञान प्राप्त होता है ऐसा औपनिषदिक कवन विश्व की विविधता का निराकरण नहीं करता। आत्मा वह निरालया है जो अपने भीतर सभी वेतन वस्तुओं धीर विचार के विषयों का समावेश करता है। कुछ ऐसे भी धून हैं जो कहते हैं कि ब्रह्म में नातात्व नहीं देखना चाहिए—नेह नातास्ति किंचन। ऐसे कवन विश्व की एकता की ओर इंगित करते हैं उसे नातात्वशून्य अवस्था असत्य नहीं कहते हैं। बिना नातात्व के परम सत्य नगण्य है। सुष्ट अवस्था आत्मा के अभिन्न है वह असत्य नहीं है। अमूर्त प्रत्ययवाद अवस्था आत्मगत विज्ञानवाद के विरुद्ध उपनिषद् धीर शंकर का मत अवस्था की सत्यता को हस्तापूर्वक प्रतिपक्षित करता है। ईश्वर वह शास्त्र वेतन है जो वस्तुगत अवस्था का समावेश धीर अतिश्रम करता है। आत्मबुद्धि के प्रकाश में विषय धीर विषयी के एकत्व का अनुभव होता है। ब्रह्म से पूर्वक किसी का अस्तित्व नहीं है वह भूमा तथा सबका अभिप्रेत है। उपनिषद् ने साधनात्मक का इसी अर्थ में अनुमीरन किया है कि अन्तःनिष्ठ

सत्य धनुण ईश्वर से लेकर तार के सजे तक विभिन्न तत्वों में व्याप्त है। शंकर के अनुसार जी आत्मा सभी प्राणियों में हृदय में है। ब्रह्मा से लेकर सरकण्डे तक प्रपञ्च उज्ज्वल से लेकर निम्न तक सभी का अस्तित्व आत्मा के कारण है। माया वैचारिक स्तर पर आत्म-पार्वत्य का प्रति निमित्त करती है जो कि वास्तविकता के हृदय में निवास करता है और उसे अपने को विकसित करने के लिए प्रेरित करता है। यत् उपनिषद् का दर्शन जगत् के मिथ्यात्व का अनुमोदन नहीं करता है। वह देश-काल और कारणत्व से युक्त विश्व के अस्तित्व को ब्रह्म में ही देखता है। उससे विज्ञ जगत् मिथ्या है। जगत् के वास्तविक स्वस्व का ज्ञान जगत् का निराकरण नहीं करता उसे एक उज्ज्वल धर्म लेकर उसके स्वस्व की पुनर्जागरण कर देता है। सत्ता सभी में अनुसृत है वह प्रतिपादित जगत् में भी है। ब्रह्म विश्व में है वरिष्ठ विश्व की भाँति देह काम कारणयुक्त नहीं है। सत्य का ज्ञान विविधता का निराकरण न कर उसके बीच का निराकरण करता है। जिस भाँति रज्जु-सर्प भ्रम की स्थिति में रस्ती साँप प्रतीत होती है किन्तु भ्रम का निवारण हो जाने पर, पूर्वजत् बीजने लगती है उसी भाँति ब्रह्म साक्षात्कार में जगत् का अन्तर्गत हो जाता है। शंकर मायावाद का स्तिबादी धर्म करमनाले लेकर मठानुसार जगत् को भ्रान्तिपूर्ण एवं असत्य कहते हैं। क्योंकि परम सत्य अपरिवर्तनशील है और जगत् परिवर्तनशील इनमें कारणत्व का सम्बन्ध असम्भव है। उनके अनुसार, वास्तव में जगत् ही नहीं। राजाकृष्णम् लेकर मत को समझते हुए कहते हैं कि वह जो असत्य है अविद्यमान नहीं हो सकता है। ब्रह्मा स्त्री के पुत्र प्रपञ्च आकाश पुष्प के स्तर पर जगत् को समझना मुश्किल है क्योंकि असत् प्रपञ्च नास्तिक की प्रतीति नहीं हो सकती। आगतिक परिवर्तनों की भी वे बोद्धिगता पूर्वक सिद्ध करते हैं। जगत् को भ्रमजत् समझनेवालों का कहना है कि ब्रह्म निरन्तर है। ब्रह्मवाद विकास को स्वीकार नहीं कर सकता। विकास असत्य है क्योंकि विकास परिवर्तन है और परिवर्तन असत्य है क्योंकि

काम जिसमें हम हैं वह असत्य है। काम और कामातीत के प्रत्याभाषिक विरोध को उपाहृष्टहण सरासर गूठ मानते हैं। यह मिथ्या विभाजन है। परम सत्य कामातीत प्रत्यक्ष है किन्तु काम भी मिथ्या नहीं है वह सत्य की अभिव्यक्ति है। कालक्रम वास्तविक क्रम है क्योंकि सत्य कामिक में और उसके द्वारा अपने को व्यक्त करता है। उपनिषदों में इसी सत्य का स्पष्टीकरण करते हुए वे कहते हैं कि कालक्रम अपना धार और बर्त उस परम में पाता है जो मूलतः कामातीत है। उपाहृष्टहण के अनुसार वास्तविक उन्नति और विकास के लिए परम की ऐसी धारणा आवश्यक है। यह व्यावहारिक जीवन का मूल माम्यता है। ईश्वर को विश्व का मूल मानना हमारी चेतना की आवश्यकता है अथवा विश्व निरर्थक प्रतीत होगा। बिना इस प्रकार के सर्व समाविष्ट परम को स्वीकृत किए वह निर्धारण करना कठिन हो जाता है कि विश्व का प्रवाह एक विकास क्रम है परिवर्तन उत्पत्ति है और विश्व विकास की अनिमित्त परिणति सुमत्त्व के विभव की स्थिति होगी। परम की धारणा यह प्रमाणित करती है कि विश्व का क्रम अव्यवस्थित नहीं सुव्यवस्थित है। हमारा विश्व बटनाओं का अर्थहीन कोलाहल नहीं है उसमें संपत्ति तथा विषय प्रयोजन है। इतिहास की प्रत्येक बटना और प्रत्येक क्षण द्वारा विषयता अभिव्यक्त होती है। इस अर्थ में विकास और इतिहास सत्य है क्योंकि उनकी सत्त्वता परम की पूर्णता को स्थानित नहीं करती है। परम में अनन्त समावर्णन है और उनमें से कुछ को विश्वक्रम प्राप्त कर लेता है। सत्ता और बटित होती हुई स्थितियाँ एवं बटनाक्रम अथवा वह जो है, जो हो रहा है और जो होने वाला है ये सब एक ही हैं। ऐसा जीवन विश्व को प्रतिपुर्ण सिद्ध नहीं करता है। उपनिषदों और संस्करण में ऐसा कुछ भी नहीं है जो परम रूप से यह प्रमाणित कर सके कि वस्तुमत् अवस्था मिथ्या है। संस्करण ने विज्ञानवादिनों की जिस प्रकार प्रलोचना की है उससे स्पष्ट हो जाता है कि वे जगत् को सुव्यवस्थित नहीं मानते थे। संस्करण अनुभव का निराकरण नहीं कर सकता। उन वस्तुमत्

का अस्तित्व है जिन्हें हम देखते तथा अनुभव करते हैं। वस्तुवत् जगत् की तुलना सप्तावस्था से करना तात्कालिक बोध और अनुभव को मूढ-माया है। प्रतिभासित और व्यावहारिक सत्ता में मुहुरात्मक अन्तर है। अनुभवात्मक जगत् स्वप्नों और कल्पनाओं के बराबर का नहीं है। उसमें अविष्ट सत्पता और वास्तविकता है। ब्रह्मानुभव में उसकी सत्ता रहती है यद्यपि उसके स्वरूप का पूर्ण अन्तर हो जाता है। भूम्यवास को तो शंकराचार्य इतना मूर्खतापुष्ट सिद्धांत मानते हैं कि उसका बर्तन करने की आवश्यकता तक उन्हें प्रतीत नहीं होती है क्योंकि वह उचित ज्ञान के विरुद्ध है। बौद्ध-बर्तन के जगत् की अवास्तविकता का शंकराचार्य ने सामान्यबोध अनुभव और उचित ज्ञान के आधार पर जो बर्तन किया है वह शंकराचार्य के मधार्थवादी दृष्टिकोण को प्रतिष्ठित करता है। इसीलिए उन्होंने बार-बार कहा है कि सत्य ज्ञान अनेकता का विनाश नहीं करता किन्तु अनेकता के बोध को पिटा देता है। सत्ता वह अन्ध निचारी वस्तु है जो सभी का अन्त-मिष्ट सत्य है और जिसके कारण जगत् सत्य है। इस जगत् को सम्मुख रखते हुए संकर परा और अपरा विद्या का भेद समझते हैं। परा विद्या परम सत्य है। किन्तु अनुभवात्मक सत्य अथवा अपरा विद्या परम रूप से असत्य नहीं है। यह अनुभवात्मक चेतना द्वारा इच्छिमात्र सत्य है। यह जगत् को देख-कान-कारण में देखना है न कि उसकी परम सत्पता में। अपरा और परा विद्या से कोई अन्तर्भाव विरोध नहीं है। अपरा विद्या की अन्तिम परिस्थिति परा विद्या ही है। अपरा विद्या सुष्टि को सत्य मानती है किन्तु सुष्टि का स्वरूप बतसाता है कि ब्रह्म ही सत्त्वात्मा है। अतः मोक्ष में ही जगत् का विसर्जन न होकर उसके प्रति मिथ्या दृष्टिकोण का विसर्जन होता है। यदि मोक्ष का महत्त्व जगत् की अनेकता के अन्त पर निर्भर है तो जिस व्यक्ति ने सर्वप्रथम मोक्ष प्राप्त किया वा उसके मोक्ष प्राप्ति के साथ ही जगत् का नाश हो गया होता। सत्य साक्षात्कार अनेकता का विनाश नहीं करता है केवल अनेकता के बोध एवं भ्रमबुद्धि को दूर करता है।

प्राथमिक मानवीय धार्मिक धार्मिक धर्मियों का अस्तित्व है। उपाधुपसुत उपनिषद् के इस सिद्धान्त को धार्मिक विकास के प्रारंभिक सिद्धान्त के संदर्भ में समझते हैं। वह धर्म्यात्मवादी हैं किन्तु उनका धर्म्यात्म धर्म्यात्म अमूर्त या अविहीन नहीं है। उनका परम मूर्त अविहीन एकता है। विभिन्न उपाधुपसुतों का अध्ययन बतलाता है एक सामान्य एकता या धर्मिण्यता विकास के विभिन्न स्तरों में प्रवृत्तमान है। प्रत्येक स्तर में क्रिया धार्मिक अंतर-संबंध तथा विकास मिलता है। इससे सिद्ध होता है कि प्रत्येक का अंतर-स्तर एक ही है। परम की ऐसी चारखा धर्म्यात्मिक जीवन की लक्ष्य का निपटारा नहीं करती है। अनेकता अस्तित्व है यद्यपि वह अपनी अस्तित्व अपने जीवन अंतर्हित एकता द्वारा प्राप्त करती है। वह धार्मिक एकता की ही धर्मिण्यता है। मनुष्य पशु, पक्षी वनस्पति वगैरे सभी जैविक जीवन की धर्मिण्यताओं की विभिन्न धर्मिण्यता है।

जैविक की इन विभिन्न धर्मिण्यताओं को विज्ञान ने समझने और समझने का प्रयत्न किया है। किन्तु वैज्ञानिक धर्म्यात्म का परिचय बतलाता है कि वह बाहरी जैविक को ही एकत्र पाया है। निरव अस्तित्व का प्रथम धर्मिण्यता रूप भौतिक है। धर्म्यात्म से पहिले हमें भौतिक धर्मिण्यता मिलती है। अस्तित्व का विकास ही जीवन है। अस्तित्व का अस्तित्व क्यों है। वह निरवस्थित क्यों है? उसके अस्तित्व अस्तित्व का कारण है? विज्ञान अपनी जीवन के परिणामस्वरूप अस्तित्व को अस्तित्व और अस्तित्व में विभाजित कर देता है। वह यह भी नहीं बतला पाया कि अस्तित्व में ये दो प्रकार क्यों हैं? जीवन (प्राण) के प्रस्तुत के मूल में वे सभी की अस्तित्वता को देखते हैं जो अस्तित्व पर अपने निरव धर्मिण्यता करती है। जैविक जीवनियों के कर्म विवेक से संबंधित नहीं होते हैं किन्तु वे परिस्थिति के प्रति इस भाँति प्रतिक्रिया करती हैं कि वे अपनी रक्षा और वृद्धि कर लेती हैं। उनके कर्म इस परिणाम को लक्ष्य है जो व्यक्ति और जीवन के लिए लाभप्रद है। मनुष्य ऐसे कर्म वृद्धि और अस्तित्व से करता है। जीवनकाल और प्राथमिक क्रियाओं की धर्म्यात्म

जीवविज्ञान का क्षेत्र है। जो घनेक प्रकार की जीवयोनिषा मिलती हैं उसका क्या कारण है? जीवयोनिषा में परिवर्तन कैसे होता है? कब और निम्न प्रकार के जीवन का क्या कारण है? जाति का सिद्धांत इन कारणों की खोज प्रारम्भ करता है किन्तु यह जीवन के वैषम्य में ही गटक जाता है और परिणामस्वरूप मूल कारण को समझने में असमर्थ रहता है। जीवन-संघर्ष का निष्ठुर नियम योष्यनम की विजय और प्राकृतिक जीवन पर रुक जाता है। उसके अनुसार धनी और गरीब का साम्राज्य प्रकृति धार्मिक संबंधों का बाह्य संबंधों से निर्णय साम्राज्य ही जीवन है। एकाहृष्यन् समझते हैं कि विप्लववाद का यह स्पष्टीकरण अपने आपमें अधूर्ण है। जीवशास्त्री इन योनिषा के प्राकृतिक परिवर्तन और अतिनिहित मरने के रहस्य को नहीं समझ पाए हैं। यह परिवर्तन मात्र संघर्ष का नहीं है। यह सुखनात्मक परिवर्तन है। अतएव और जीवन में सुखनात्मक प्रवाह क्यों है? इस प्रश्न के उत्तर में जीवशास्त्र और भौतिकविज्ञान दोनों ही मौन हैं। वे जीवन के उत्पत्ति और हेतु के प्रति तटस्थ हैं। एकाहृष्यन् को आश्चर्य है कि जब विप्लव में स्पष्ट हेतु परिनिहित होता है तो उसमें कोई भीने अधामीन रह सकता है। वस्तुओं और प्राणिमों के बाह्य जीवन का विस्लेषण तथा पारस्परिक-अर्थन अन्वेषण है। सम्यक ज्ञान प्राप्त करने के लिए धर्म और जीवन को भी नमस्कार होगा। जीवन रहस्यमय प्राण-शक्ति से आगे एक महानर ध्येय का सूचक है। इस ध्येय को समझे बिना जीवन की स्पष्ट व्याख्या नहीं की जा सकती है। शक्ति और अहमरस के मूर्तों द्वारा जीवन को नमस्कार दीक नहीं है। मानसिक विषाघों को प्राणिज विषाघों के अन्तर्गत कर नहीं समझा जा सकता है। मनु इसमें निम्न और श्रेष्ठ है। उनके स्वयं बाह्य कारण के प्रति प्रतिनिधित्व नहीं है। मानसिक जीवन धारण-निवृत्त और धारण-नवाचन की योग्यता रखता है। जीव रखता और बाह्यकरण का जो महत्व जीविक और जीव अन्तर्गम बिना है वह मानसिक स्तर पर धर्मिक अनिष्ट और श्रेष्ठ हो जाता है। पशु प्राणैश्वर्य केन्द्रित अथवा

मनुष्य द्वारा वातावरण का ज्ञान प्राप्त करते हैं। वे चेतनायुक्त हैं। उनमें आत्म-संरक्षण का सहज बोध है। उनकी क्रियाओं में एकता और समीकरण है। कितनी ही अधिकतम चेतना क्यों न हो उसमें सम्मेलन होता है। चेतन व्यवहार में जो धार्मिकत्व और जीवन की विधि मिलती है वह शैथिल्य प्रतिक्रियाओं से भिन्न है वह जीवन के प्राकृतिक धर्म वस्तु की शक्ति नहीं है। वह प्रकृतीय सुखशील और अपनी विधिष्ठता सिद्ध हुए हैं। चेतन व्यवहार को आचरणवादियों की शक्ति प्रसिद्ध क्यों या सम्बद्ध प्रत्यवर्तन द्वारा नहीं समझाया जा सकता है। ऐसे कर्म विवेकपूर्ण धार्मिकत्व के परिणाम नहीं हैं किन्तु अनेक बार पुनरावृत्ति के परिणाम हैं। मानव या चेतना का आधिपत्य एक अधिक श्रेष्ठ स्तर है। उसे जड़त्व या जीवन के नियमों से नहीं बाँध सकते। आत्मा मनुष्य के देह की वास्तविकता है जिस शक्ति इष्टि-शक्ति वस्तु की वास्तविकता है। यद्यपि चेतना प्राण या जीवत्व से उत्पन्न या प्रस्तुति होती है और प्राण से मिलन वस्तुओं के साथ सम्बन्धित की सूचक है, किन्तु फिर भी उसका अपना नियम है जिससे वह संश्लेषित होती है। मानव को पूर्णतः जड़ या जीवन का प्रतिविम्ब मानना असत्य है। चेतना की अद्वैतता की शक्ति ही मनुष्य और पशु के अन्तर को समझती है। पशु के कम चेतन है और मनुष्य के आत्म-चेतन या आत्म-सम्बद्ध। मनुष्य अपने-ही आदर्श या ध्येय की प्राप्ति के लिए व्याकुल रहता है। वह वातावरण और वातावरण के साथ अपने संबंध के बारे में चिन्तित है। वह अपने कर्मों के लिए उत्तरदायी है। अपने विकास तथा उत्थिति के लिए उसे सप्रयास कर्म करने होते हैं। यदि वह अपने आधिपत्य से विमुक्त हो जाता है और पशु सहज जीवन व्यतीत करने लगता है तो कर्म का निर्मम नियम उसे प्रताड़ित करता है। मनुष्य का कर्म है कि वह अपने आत्मबोध का विकासकर उसे स्व-प्रकाशित चेतना से दीपित करे। आध्यात्मिक जीवन चेतना के जीवन से कहीं अधिक महत्त्व है। जो भैरवस्य और पशु में पशु और विवेकशील मनुष्य में है वही आध्यात्मिक प्राणी

और विवेकधीन मनुष्य में है। धार्म्यात्मिकता से रिक्त, मात्र विवेक का जीवन बीने वाला विरोध है और स्वयं का जीवन बीठा है। धार्म्यात्मिकता मानव जीवन की पूर्णता है। वही विश्व-विकास का लक्ष्य है। वह मानव या चेतना की स्थिति है।

राभाङ्गपण का कहना है विश्व में वा वास्तविक प्रयोजन मिलता है उसे विज्ञान नहीं समझ पाया है। विश्व का वास्तविक प्रयोजन तर्क के स्तर पर उस सत्य को स्वीकार करता है जो धार्मिक है। बिना इस मानव को अपना देव-मान के विश्व की व्याख्या संभव है। विश्व का प्राकृतिक स्पष्टीकरण अपूर्ण है। वह मात्र कुछ मात्रा में नियमों तक सीमित है। इन नियमों का तार्किक परीक्षण उस धार्मिक सत्य को प्रमाणित करता है जो अनुभवशील है तथा संश्लेषित होते हुए ऐतिहासिक विश्व को नियमित करता है। इस विश्व के भीतर ने इसकी व्याख्या नहीं हो सकती। इसकी व्याख्या ईश्वर को माने बिना अपने आपमें संभव नहीं है। विश्व प्रयोजन विश्व की धार्म्यात्मिक व्याख्या की अपेक्षा रखता है। अतीन्द्रिय स्वर्ग के बिना ईश्वर का स्पष्टीकरण संभव नहीं है। धार्मिक अनुभव का अनिवार्य सत्य ही ईश्वर या परम है। वह जीवन सत्य है। उस सत्य की अपेक्षा चिन्तन नहीं कर सकता। गठित होते हुए विश्व को वह तक नहीं समझ सकते जब तक ईश्वर का न समझ में अपना जीवन के वास्तविक प्रयोजन पर प्रभाव न डाले। जीवन का अंतर्गत बिना ईश्वर को परिलक्षित करता है उसे प्रमाणित या सिद्ध नहीं किया जा सकता। धार्मिक तर्क व्यर्थ है क्योंकि स्वतंत्र है एवं स्वयंका विन है। इसके अस्तित्व की अनिवार्यता के प्रति कोई भी उदासीन नहीं रह सकता अपने अपने जीवन को समझ नहीं रख सकता। बिना उसके जीवन खोखला तथा नैतिकता तथा धर्म-तर्क-व्याख्या अर्थहीन हो जाये। विज्ञान तर्क-व्याख्या तथा धर्म-नैतिकता विश्व की तार्किक नैतिक नैतिक पूर्णता और अंतर्धीनत्व की पूर्ण प्रमाणितता पर अवलंबित है। ये वे सिद्धियाँ हैं जो धार्मिक नहीं हैं पर इन्हें प्रमाणित

करना भूम-मुलम्बा में पड़ना है। न तो इन्हें सिद्ध कर सकते हैं और न इन पर संदिग्ध हो कर सकते हैं। जीवन जीवन का अर्थ और उसका प्रयोजन ईश्वर को माने बिना संभव नहीं है यद्यपि ईश्वर सभी प्रमाणाँ से परे है। बुद्धि द्वारा सिद्ध न होने पर भी वह जीवन का अनिवार्य धातु है। ईश्वर या चेतना जीवन की संपूर्णता का स्वतःसिद्ध परम सत्य है। वह धार्मिक चेतना की सर्वोच्च पूर्ण धारणा है। धार्मिक चेतना मनुष्य की संयोजित सत्यता का अनुभव है। अतः उसके अनुकूल सत्यता को भी अनिवार्यता एक संपूर्ण सत्य होना चाहिए जो मनुष्य सत्ता की उसके विभिन्न रूपों में संतुष्ट कर सके। अथवा साक्षात्कार वह साक्षात्कार है जिसमें मनुष्य का समस्त व्यक्तित्व परिपूर्णता प्राप्त कर लेता है। ईश्वर परम प्रकाश प्रेम और जीवन प्रसीत होता है।

साम्यताओं की व्यवस्था और विकास में अकृतरूप से जीवन जीवन से बहुत प्रकृति बहुत-बालुय से मानव धातु-चेतना मानव धातु-चेतना से आन्तरिक विवेक से जो परिवर्तन नीचता है वह वैदिक-कर्म में नए विचारों और साम्यताओं के समावेश का निर्वहन है। अकृता के विरुद्ध में कोई बटना अकस्मात् बटित नहीं होती है। अतः वही विकास का एक रूप रहता है। अतः ही ठीक हम बड़ी बातें हैं अतः ही वह स्पष्ट होता जाता है कि परिवर्तन उस धार्मिक व्यवस्था से निर्वाचित नहीं होता है जिसमें कि पूर्व परिस्थितियाँ प्राचीनी परिस्थितियों को वस्तु के आंतरिक स्वभाव के बिना ही निर्वाचित करती हैं। धातुप्रवृत्त प्राणिमों से ऐसी बातें बटित होती हैं जो धार्मिक प्राणिम और मानव चेतन क्षमाओं के स्पष्ट ही विषय हैं। उनमें चेतन की योग्यता धार्मिकता की बटित तथा बुद्धि है। बुद्धि की यह प्रकृतियों का ही बटित रूप नहीं बल्कि वास्तवता वह अहम्-प्रकृतियों से पर्याप्त विषय है। बुद्धि के कारण ही मनुष्य धार्मिक-धीमे का सोच विचार कर परिस्थिति के अनुकूल कार्य कर सकता है। अकृतरूप से जीवन जीवन से मन मन से चेतना—इस प्रकार बहुत से मनुष्य में कमबख्त विकास मिलता है किन्तु दोनों में स्पष्ट अंतर

भी परिमजित होगा है।

मनुष्य विकास की वर्तमान स्थिति का अध्ययन रूप है। उसमें घनेर प्रकृतिय योग्यताएँ हैं। वह प्रकृति परमानन कर सकता है। उसके पास विवेकबल्य वह शक्ति है जो उसे विभिन्न नई परिस्थितियों के साथ संयोजित करती है। मानव चेतना की प्रमुख विशेषता मान है। ज्ञान परम लक्ष्य है। उन किमी मध्य वस्तु में संश्रुत नहीं कर सकते। हम ज्ञान के उपारानों की व्याख्या और विस्तारण कर सकते हैं, किन्तु ज्ञान क्यों है वह नहीं समझ सकते हैं। वास्तव में आत्म-वैतन या आत्म-बोध अधिक अष्ट प्रकार की चेतना है वह एक नए स्तर का आविर्भाव है। विज्ञान के प्रत्येक स्तर पर नया और अधिक अष्ट आविर्भाव अष्ट स्तर की सुव्यवस्था को व्यक्त करता है। हम एकमय अष्ट-निष्ठ मध्य को वास्तव व्याख्याती व्याख्यात्मक शक्ति के रूप में ही समझाया जा सकता है जो अपने को ज्ञान पूर्ण और पूर्णतर अभिव्यक्ति का अष्ट अभिव्यक्ति व्यक्त कर रही है। विज्ञान इन अनुमानात्मक मध्य को समझने में असमर्थ है। निर्वाह और सुख के बीच जो अंतर मिलता है अथवा जीवन और मानव तथा मानव और चेतना के बीच जो अंतर बीजना है उन अज्ञानित ज्ञान नहीं समझ पाता है। वैज्ञानिक ज्ञान की प्रगति इनके सीमित रूप को ही प्रकट करती है। वह व्यक्त कर देती है कि कुछ ऐसी अज्ञान सीमाएँ हैं जिनका वैज्ञानिक ज्ञान अभिव्यक्ति नहीं कर पाता है। वैज्ञानिक अज्ञान ही इन सीमाओं को तोड़ने में अक्षम है। वह वैज्ञानिक को एक सीमा के ज्ञान कर देता है जिसे वह पार नहीं कर पाता वह जो अनुभव के दूगरे अष्ट पर उसे न जाता है।

अमर आत्म-वर्णन तथा स्वतः लक्ष्य नहीं है। अथवा मात रूप अज्ञान ज्ञान की ओर संलग्न करता है। ज्ञान और अज्ञान के बीच की अंतर के लिए विज्ञान अक्षम है। अमर ज्ञान पर निर्भर है जो अमर पर है और जिसे उसकी अज्ञान नहीं जाना जा सकता है। इन परम मध्य को मान ज्ञान के परिणाम नहीं दिया जा सकता। उसकी अभिव्यक्ति अक्षम

एक सीमित नहीं है। वैज्ञानिक ज्ञान उसके सम्मुख पड़ता है। विज्ञान के समक्ष अक्षुण्ण अवस्था है, किन्तु ये जगत् अधिक व्यापक-वर्धक नहीं है जो मनुष्य का मानस है और जिसने प्रकृति के रहस्यों का उद्घाटन किया है। विज्ञान भी अप्रत्यक्ष रूप से मानव-मानस की शक्ति पर प्रकाश डालता है जो अपने विभिन्न कृषि से प्रकृति के रहस्यों का उद्घाटन करती है। वास्तव में ज्ञान और अज्ञान का भेद ज्ञान और ज्ञेय या पुरुष और प्रकृति का भेद अथवा स्वतंत्रता और अनिवार्यता का भेद है। अनिवार्यता हमें हमारे बारे में सचेत करती है। यदि अनिवार्यता के विश्व में हम आत्मा की भिन्नता को समझ लें तो हम अपनी वास्तविक स्थिति स्वतंत्र सत्ता को प्राप्त कर सकते हैं। परम एक वैज्ञानिक विचार-मान नहीं है, वह जीवन्त सत्य है। हम उस परात्पर के बारे में सचेत हो जाते हैं जो विश्व से परे है। विश्व वैसा है वैसा ही क्यों है कुछ अन्य क्यों नहीं है?—ऐसी जिज्ञासा का सर्वत्र उस सत्ता से है जो मुक्त है। प्राकृतिक तथ्यों का वैज्ञानिक अध्ययन हमें जगत् से बाहर उस परात्पर सत्ता की ओर आकर्षित करता है जो सत्य है। यदि हम केवल सत्ता पर ही प्रकाश डालें तो उसका समूह रूप ही सम्मुख आएगा। यह वह महापुरुष या आत्मात्मक सत्य है जो विश्व उसकी अनेकता और संपूर्णता का विरोध करता है। ईश्वर परम परात्पर के रूप में वह प्रत्यक्ष है जिसमें सब-कुछ तिरोहित हो जाता है। स्वयं परात्परता नास्ति में परिणत हो जाती है। यदि वह अपने को बाहर नहीं लेती है तो उसकी स्वतंत्रता खोसती है। वैश्व आर्वाग्मिकता ही परात्पर की अर्वाग्मिक करती है।

परम के ऐसे दृष्टिकोण को प्रमाणित करते हुए राधाकृष्णन कहते हैं परम संपूर्ण आध्यात्मिक या चित्त सत्ता है। सत्ता हस्तक्षेप सत्ता एवं व्यावहारिक अर्थ सत्य है। संसार परिवर्तनशील या अस्थायी अथवा है किन्तु वह सत्य है वाचकमय है। संसार के सर्वत्र विरोध और अंतर्गतियों से परे जो अपरिवर्तनशील सत्य है वह सर्वत्र है—सत्ता में

भी धीरे-धीरे परेगी। बिना उसके मैं इस विश्व का अस्तित्व ही धीरे-धीरे वहीं से परे जाऊँ। ईश्वर जगत् में व्याप्त धीरे-धीरे जगत् से परे, परात्पर सत्य है। वह जगत् का अंतस्तत्त्व है। वह निमित्त कारण और उपादान कारण है। उसकी सत्ता को विश्व में सीमित नहीं कर सकते क्योंकि वह अनंत है। ईश्वर अपनी अनंतता में परम है। किन्तु ईश्वर के अंत-स्थित धीरे-धीरे परात्पर रूप के ऐक्य को बुझ नहीं समझ पाती है। वह ईश्वरत्व है। इस हीन का बंधन भागवत अनुभूति में होता है क्योंकि तार्किक विशेष तात्त्विक विशेष नहीं है। भागवत साक्षात्कार एवं धार्मिक अनुभूति में बौद्धिक द्वंद्व का अतिक्रमण हो जाता है—वह सम्पूर्ण ऐक्य परम संतोष और अद्वितीय आनंद की स्थिति है। वह मानस हृदय एवं संपूर्ण आत्मा की शक्ति की सूचक है। पर धर्म का वर्णन इस स्थिति की कुछ-कुछ देकर चित्त में उठी समस्या का समाधान नहीं कर सकता। उसे संगति और ऐक्य की समस्यात्मक द्वंद्व से सम्झकर बौद्धिक विज्ञान का बौद्धिक ही समाधान करना है। वास्तव में बुद्धि द्वारा लब्ध विशेषों का विवेकसम्मत समग्रत्व ही धर्म के वर्णन की केन्द्रीय मुल्य समस्या है। परम का एक रूप वह है जो सावधान रूप से पूर्ण है और उसका पूर्ण रूप वह है जो आत्म निर्धारण द्वारा अपने को कालक्रम एवं देश-काल कारण में अभिव्यक्त करता है, जो प्रकृति और मनुष्य अथवा जीव और जड़ का समावेश करता है। उपाह्वयुक्त का कहना है कि हिन्दुत्व इस बौद्धिक और प्रतिभासित समस्या के प्रति पूर्ण सचेत है। वह इसे समझ नहीं मानता उसे मानसिक एवं मानवीय स्तर पर मुल्यमाना चाहता है। ईसाई हीन धार्मिक धर्म धर्मों की तुलना में हिन्दू धर्म अपर्युक्त धार्मिक समस्या के प्रति ध्यान सज्ज नहीं हुआ है। वह धीरे-धीरे धर्म के प्रति सज्ज है। उपनिषदों में सर्वत्र ही परम की परिवर्तनरहित पूर्णता में तथा भगवान् के अंत स्वरूप में जो परिवर्तनशील जगत् के वास्तव को बहल करना है सामंजस्य स्थापित करने के अनेक प्रयास मिलते हैं। पीछे चंद्र, रामानुज और अरब में वह प्रयास स्पष्ट है। उपाह्वयुक्त

इस प्रयास को ध्यान की वैज्ञानिक व्याख्याओं में प्रस्तुत कर धँकर की समन्वय-विधि की नव्य व्याख्या उपस्थित करते हैं। उनका कहना है कि परम प्रभुर्त्त एव निर्वाकार नहीं है। धार्मिक अनुभव वतमाता है कि परम और ईश्वर एक ही सत्त्व के दो रूप हैं। धार्मिक अनुभव में वे उत्पन्न हैं जो परिपूर्णता और साक्षि वास्तवता और सम्पूर्णता का बोध देते हैं जो सत्ता के उस स्वल्प का ज्ञान देते हैं जिसकी प्रकृति भैरव-रूप में निरूपण न हो सके हो तथा जो वास्तविकता की उस उपपरिपूर्णता से युक्त है जिसे हमारा विश्व धारण करता प्रतिबिम्बित करता है। धार्मिक अनुभव का यह पक्ष परम की उस धारणा की स्थापना करता है जो स्वर्ण, असीम स्वर्ण परम प्रकाश परम वरिष्ठ और परमार्थ है। इससे और धार्मिक अनुभव में वे उत्पन्न भी हैं जो ईश्वर को उस स्व-निर्वाणित सत्त्व के रूप में प्रतिष्ठित करते हैं, जो धार्मिक विकास में अनिवार्य होता है। जो ज्ञान धुमत्त्व और प्रेम के गुणों ॥ सम्पन्न है। इस दृष्टि से भगवान् मानवीय सत्ता समुल्लेख और अभिषेक हैं। उनके साथ वैयक्तिक संबंध रखा जा सकता है। यह व्यावहारिक चर्च और नैतिकता की अनिवार्य मांग्यता है। धार्मिक चेतना का आधार, संयुक्त जीवन का आधार है। परम पछत्तर मानव है ईश्वर वीर्य मानव है। परम समस्त सत्त्व है ईश्वर विश्व के ओर या पार से परम है। ईश्वर बहु वैयक्य है जो सब्द का निर्माण और वाचन करता है यह कानातीव चेतना है जो धारणत भूत्यों को ज्ञान के स्तर पर प्राप्त करने का प्रयास करती है। विश्व-विकास का आधार जो इसका सत्य और स्पष्टीकरण है एक धर्म से सत्य है। धारण का सत्य एक निश्चित प्रकार का है। यह वह सत्य नहीं है जो प्राप्त हो चुका है या प्राप्त है बल्कि जिसे सभी प्राप्त करना है। धारण एक प्रकार से बहुत बड़ा सत्त्व व्यापक सत्त्व है और दूसरी प्रकार से एक दूर की लक्ष्यता कर है। विश्व-रूप इन धारण को प्राप्त करने का प्रयास कर रहा है—यह उन धर्मन भंगार भाषों की प्राप्ति के लिए विनाशनीय है जो परम में है। धर्म का

मूल्य और धर्म इसमें है कि वह समय और अस्तित्व की सीमा के भीतर उसे प्राप्त कर लेता है जो काब और अस्तित्व से परे है। किन्तु जिन मूल्यों को वैश्व-कर्म ने पा लिया है धनवा धाने का प्रयास कर रहा है वह परम में निहित अनंत संभावनाओं में से कुछ ही हैं। परम विरह के काम-विकास की व्याख्या परास्पर सत्य के बिना समभव नहीं है। परम सब वास्तविकता और संभावनाओं की नींव और केन्द्र है। जहाँ एक ईश्वर का प्रसन्न है वह विरह के मूल्यों के संघर्ष में परम का सीमाकरण है। परम उस विधिष्ट संभावना की दृष्टि से ईश्वर प्रतीत होता है जो वास्तविकता प्राप्त कर रही है। जीवन और जपन् का मूलाधार ईश्वर है। ईश्वर वस्तुओं पर निर्भर है तथा जपन् से धार्मिक भाव से संबंधित है किन्तु वह परम नहीं है। मुक्त सत्ता वैश्व-कर्म में निश्चय नहीं होती क्योंकि वह उन अनंत मार्गों में से एक मार्ग है जिनका परम वास्तविकता अपने को व्यक्त करने के लिए अनिश्चित करती है। वह प्रत्यक्ष है। परम के प्रसन्न में अतिशयसु या अनिश्चितता का प्रसन्न ही नहीं उठ सकता क्योंकि ये चारणार्थ एक दूसरे के अस्तित्व की अपेक्षा रखती हैं। जब विरह परम की ही एक संभावना का मूर्तिमान रूप है और ईश्वर उसी का सीमाकरण है तो परम से निम्न प्रत्यक्ष किसी भी सत्ता को कैसे माना जा सकता है। उपाकृष्ण का मत है कि यदि परम की अनिश्चितता का कोई धर्म हो सकता है तो यही कि विरह उसी की एक संभावना का वास्तविकरण है और क्योंकि इस वास्तविकता के पीछे कोई अनिश्चितता नहीं है, सृष्टि को परम की स्वतंत्र सीमा कहा जा सकता है। जपन् परम की वास्तविक अभिव्यक्ति है यद्यपि यह परम के लिए आवश्यक नहीं है कि वह इस भाँति अपने को अभिव्यक्त करे। सृष्टि एक स्वतंत्र कर्म है। जपणान् की स्वतंत्रता अपने को क्यों व्यक्त करनी है धनवा उसको यह विधिष्ट संभावना वास्तविकता क्यों प्राप्त करती है इसका उत्तर देना कठिन है। सृष्टि क्यों है धनवा परम क्यों देव-काय में अभिव्यक्त होता है यह एक निरर्थक जिज्ञासा

उस काल्पनिक कठिनाई है जिसका वास्तविक समाधान असंभव है। विश्व को हम परम की स्वतंत्र जीना या अभिव्यक्ति यथार्थ जैसी प्रकृति के प्राप्ति का ही रूप कह सकते हैं। सृष्टि के रहस्य की माया मानना होना। क्या मायावादी सृष्टि और सृष्टिकर्ता की सत्ता को प्रतिपादित करना है? राधाकृष्णन माया की ऐसी व्याख्या को स्वीकार नहीं करते हैं। पहिले तो यह व्याख्या निष्क्रियता और पलायन की भावना को प्रोत्साहित करती है। दूसरा ईश्वर परम का प्रतिपाद-भाव नहीं है। परम सार्वभौमिक एवं बहुसमावेशक ईश्वर है। तीसरा बुद्धि का ईश्वर स्वयं उस रहस्य का उद्घाटन करने में असमर्थ है जो उसका अधिकतम करना है। वह नैतिक बोध का सहज बोध का विषय है। वास्तव में यह और जगत् का संबंध अनन्तता का है। दोनों के संबंध का प्रश्न ही नहीं उठता क्योंकि संबंध को पुनः वस्तुओं का सूचक है। पारमार्थिक दृष्टि से जगत् सत्य में ही है। परम में सत्य समावर्तित है। उसकी स्वतंत्र जीना के परिणामस्वरूप उनमें से एक ने वास्तविकता प्राप्त कर ली है। धनवान् की यह जीना अपने आपमें परिपूर्ण है और निरंतर प्रगति ही सुख फल है। परम मानस के पास पूर्ण धार्मिक सत्ता का क्षेत्र है और वह स्वतंत्र क्रियाशील भी है। यद्यपि परम की मध्ये किन्ना चीसता में विश्व की सृष्टि एक बटनामान है तथापि वह मानवीय दृष्टि से ईश्वर में एक गहन समाज की पूर्ति है। जगत् ईश्वर के लिए जगत् ही अपरिहार्य है जितना ईश्वर जगत् के लिए है। ईश्वर को कि जगत् का सृष्टिकर्ता रक्षक और व्यापारीक है परम से पूर्णतः अलग नहीं है। मानव लक्ष्य की दृष्टि से ईश्वर परम है। जब हम परम को उसकी वास्तविक समाधान के संबंध तक सीमित कर देते हैं तब वह सर्वोच्च मान प्रेम और भय प्रतीत होता है। सात्वत ही प्रथम और अंतिम हो जाता है। सात्वत में ही परिवर्तनरहित केन्द्र और सभी परिवर्तनों का कारण स्वयं प्राकृति के अनुक्रम में प्रथम और अंतिम सत्य दृष्ट होगा है। विश्व के वेद-काव्य में कल्पित होकर वास्तविकता प्राप्त करने

के पूर्व परम विश्व का सृजनशील मानस है। यह विश्व का प्रेममय रसक है। स्रष्टा और रसक के रूप में ईश्वर वास्तविक जगत् इन्द्र से उन्नी प्रकार परे है जिस प्रकार पूर्णता अभिनि से परे है। वास्तविक क्रम के प्रति ईश्वर की यह धार्मिक सर्वोच्चता मूर्खों की विभ्रान्तियों का धर्म प्रदान करती है और संयम तथा प्रयास का वास्तविक बनाती है। जब हम सर्वोच्च को विश्व में विभ्रान्त देखते हैं तब उसे परम कहते हैं और जब विश्व के मध्य में देखते हैं तब ईश्वर कहते हैं। परम ईश्वर का ही पूर्व विश्व रूप है और विश्व के दृष्टिकोण से ईश्वर ही परम है।

परम और ईश्वर की धारणा को धार्मिकता में अनुप्राणित करने हुए संपादक जगत् की मरणा को पौराणिक धारणाओं द्वारा भी पुष्ट करते हैं। हिन्दू धर्म में पौराणिक धारणाओं के जिन अन्तर्भाव को प्रतिष्ठित किया है वह जगत् के विध्वंस का विरोधी है। योद्धा के परम वृत्त कहना है—'जब-जब धर्म की शक्ति होती है और धर्म का धम्पुत्वा होता है तब-तब मैं अपनी माया में धर्म स्वरूप का रचना है। धर्म हिन्दुत्व में केवल ईश्वर को जगत् का स्रष्टा और रसक मानता है वरन् उस परम वृत्त एक वृत्तवत्त्व के रूप में प्रतिष्ठित करता है जो मत्ता प्रियत्व और स्वाधीन है। जो हम देना है हमारे सम्पन्न मुक्त है और धारणता करने पर महापद होकर हमारे धार्मिक को मुक्त होना माना है। ईश्वर करने मात्र के में मान्य जीवन को प्रमाणित करता है। वह नैतिक जीवन की पूर्णता तथा वह पूर्ण वास्तविकता है जो धार्मिक केना को मनुष्य बनाती है। वह उद्धार की लक्षित शक्ति का विश्व है। मन्त्र उसे धारण करने का धारण है। वह धर्म का जीवन मन्त्र माना है। उसे धारण ही धर्म का धम्पुत्वा है। मन्त्र के धारण की प्रमाण ही धर्मवत्त्व है। धर्म हिन्दुत्व उस परम का मान्य उद्धार मती है जो धर्म ही धर्मवत्त्व के धर्म में रचना है। वह धर्म ही धर्मवत्त्व मान्य-मन्त्र का मती मानना जो ईश्वर को पर प्रमाण धर्मवत्त्व का विश्ववत्त्व उसे एक धर्मवत्त्व धर्मवत्त्व विश्व

होते हैं। अनुभवगतक जगत् में सत्-असत् का संबंध है। दोनों का पारस्परिक विरोध में जगत् का अस्तित्व है। सत्-असत् का भेद अनुभव जगत् है। जिस सत्ता का हम सामान्यतः अनुभव करते हैं वह परम सत्ता नहीं है। जो कृष्ण भी परम सत्य से मात्रा में कम है उसमें असत् का सम्मिश्रण है। व्यावहारिक अनुभव में सत् और असत् दोनों ही हैं। दोनों एक-दूसरे पर निर्भर हैं। यदि एक नहीं है तो दूसरा भी नहीं है। सत् और असत् का संबंध बाह्य नहीं है। किन्तु जब सृष्टि और सृष्टिकर्ता मिल जाते या एकाकार हो जाते हैं तब ईश्वर परम में खो जाता है। सृष्टि समय के साथ विश्व के प्रारम्भ की सूचक है। जगत् काल पर निर्भर नहीं है। जगत् और काल समय और घटना साथ-साथ हैं। घटनाओं के प्रागुक्तिक अनुभव के आधार पर काल एक वैचारिक रचना है। विश्व यद्यपि असीमित है किन्तु वह सीमित माना जाता है। उसका आदि और अंत है। विकास और इतिहास विश्व से संबंधित हैं। विश्व सत्य है। यदि विश्व को आदि-अंत युक्त न मानें तो उसे वास्तव मानना पड़ेगा। ऐसी स्थिति में जगत् और ईश्वर उस ईश्वर का कारण हो जायेंगे जिसमें इनमें से एक का अस्तित्व अग्रपूर्य मानना पड़ेगा। विश्व का आदर्श अनंत मायावी पूर्णता नहीं है जो बिना प्रभाव के वास्तविक विश्व के ऊपर से कार्य करती है किन्तु वह जो विश्व के भीतर से वास्तविक सत्य और निरव्यय सत्य से क्रियान्वित है तथा एक अनिवारित विम में प्राप्त हो जायेगी।

ईश्वर की ऐसी वायणा हिन्दुत्व को जीवंत आदर्श से युक्त कर उस विशिष्ट प्रदान कर देती है। राधाकृष्णन ने परम की नियोजनक व्याख्या नहीं की है। उस 'नेति-नेति' भाव नहीं समझाया है बल्कि 'इति' भाव। वैशान्त का निरपेक्ष परम जो जगत् से असंबद्ध है उस छोटे सत्ता के रूप में जीवन का संभालक हो जाता है जो कि अपनी ही धर्मव्यक्ति से धार्मिक भाव से संबंधित है। इस व्यापक दृष्टि से देखने से निष्क्रियता वनायन भाव्यभाव और निराशावाह व्यर्थ प्रतीत होते हैं। छोटे सत्ता व्यावहारिक जीवन की आवश्यकता है वह उसका आदर्श और पूर्णता

है। राधाकृष्णन यह भली-भाँति समझते हैं कि निरपेक्ष सत्ता की धारणा में भारतीय मानस पर कृप्रभाव डोढ़ा है। उसे जीवन-शक्ति से रहित कर दिया है। अतः यह सत्ता की निपचात्मक सम्बन्ध द्वारा नहीं समझते हैं। सत्य जीवन है। जीवन ज्ञान से अधिक है। अनुभवात्मक ज्ञान की सीमाएँ हैं। हमें उस धार्मिक अनुभूति द्वारा इस सत्य को समझना होगा जो निरपेक्ष को सापेक्ष कर देती है। राधाकृष्णन उत्सवर्धन और ईश्वर ज्ञान के द्वारा परम को उस आचारमक अभिव्यक्ति के रूप में समझते हैं जो कि सर्वत्र मत का विरोधी नहीं है। उनका परम आधुनिक वैज्ञानिक जीवन और उत्सवम्बी भक्त्याधर्म का समाधान प्रस्तुत करता है। यह संकर मत का विज्ञानीकरण है।

अध्याय ८

धार्मिक अनुभूति बौद्धिक सहजबोध

राधाकृष्णन ने परम और ईश्वर की समस्या का समाधान धार्मिक अनुभूति में किया है। धर्म न तो किसी निश्चित विश्वासवाद या बौद्धिक मत का सूचक है और न वह परम्परा कक्ष, धार्मिक आस्था और धर्म विश्वास का पर्यायवाची है। उन्होंने हिन्दू धर्म के बाहरी रूप या विधियों को नहीं अपनाया है। उसके अन्तर्निष्ठ सत्य धार्मिकता को अपनाया है। हिन्दू धर्म के चेतनात्मक पक्ष को हिन्दू धर्म कहते हुए वे कहते हैं, हिन्दुत्व किसी सीमा को स्वीकार नहीं करता है। वह सत्पानुभूति को एकमात्र प्रमाण मानता है। हिन्दुत्व ने बुद्धि को सहजबोध निश्चित मत को अनुभव बाह्य अभिव्यक्ति को सांसारिक उत्साहकार के अधीन माना है। सांख्यीय समूर्त सत्य को स्वीकार करना या विधियों को मानना धर्म नहीं है। धर्म रीति-रिवाजों की स्वीकृति न होकर एक प्रकार का जीवन वा अनुभव है। वह सत्य के स्वरूप का दर्शन सत्य साक्षात्कार या सत्य का अनुभव है। इस अनुभव को सामायिक आशय या सात्विकता कहना नहीं कह सकते हैं। अधि-मुनियों के अनुभवों को मानसिक दुर्बलता वा मनोवैज्ञानिक सत्य कह कर नहीं टाला जा सकता। धार्मिक अनुभवों का इतिहास ताज़ी है कि इन अनुभवों की परावृत्ति अतन्त्र है। वह सत्य है कि धार्मिक सहजबोध या प्रत्यक्ष धर्म प्रत्यक्षों की प्रति अमरुक्त हो सकता है। अतः धार्मिक कहे जाने वाले सभी अनुभवों को सत्य नहीं

कहा जा सकता है। सत्य के उचित ज्ञान के अभाव के कारण कुछ लोग भावनात्मक रोमांच और उदात्त भावना को ही सत्यानुभूति समझ लेते हैं। धार्मिक अनुभव को सामान्य अनुभव से कुछ करने की मनुष्य की प्रवृत्ति के कारण सभी धार्मिक अनुभवों को स्वाभाविक कहा जा सकता है। वैसे धर्म अनुभव और भ्रम के कारण सभी इन्द्रिय संवेदनों को मिथ्या कहा जा सकता है। सत्य को समझने के लिए प्रतिष्ठों से बचना आवश्यक है। इसके लिए धर्म परीक्षण तार्किक विवेचन और सतर्कता की आवश्यकता है। तार्किक निरवधारणता या आभासिकता प्रधान किए बिना धार्मिक अनुभवों को स्वीकार नहीं करना चाहिए।

हिन्दू धार्मिक दृष्टिकोण अधोद्विजित आस्था और कठिनाई को नहीं अपनाता है। वह वैज्ञानिक ज्ञान की वरम परिस्थिति का सूचक है तथा आस्थावान् होने के साथ ही आलोचनात्मक भी है। वैदिक काल हिन्दुत्व का निर्माताओं का काल था। वैदिक ज्ञान उस सर्वोच्च आध्यात्मिक सत्यानुभूति का सूचक है जिसे मनुष्य का मानस प्राप्त कर सकता है। जिस धर्म-विषय परम्परा और धर्म-समाधान विधि को उपनिषदों ने स्वीकार किया है वह अद्वैतवादी विज्ञान की है। प्रत्येक परिस्थिति, देश और युग में विज्ञान को आस्था के साथ प्राप्त करने का अधिकार रहा है। विषय की विज्ञानता का समाधान करना धर्म का कर्तव्य है और धर्म के बचनों पर धर्म के साथ मनन करना धर्म का कर्तव्य है। धर्म की प्रथम स्थिति वैज्ञानिक समाधान की है। तत्पश्चात् निर्विषयात्मक और आत्मसाक्षात्कार है। किसी विषय-व्यक्ति के आदेश का बचन-पालन करने मात्र से धर्मज्ञान प्राप्त नहीं होता है। हिन्दू धर्म के धर्म में समीचीन प्रयोग को महत्व दिया है। समीचीन प्रयोगश्रुति मानव स्वभाव है। मनुष्य धर्मानुभूति द्वारा ही धर्म का परीक्षण कर सकता है। धर्म प्रयोग परम्परा और स्वीकृत धर्मों के धर्म काय को स्वीकार करना है जो धार्मिक मन्त्रियुक्त है एवं जिसे वह पूर्णतः उचित समझता है। वह धार्मिक धर्मों और धर्म-व्यक्ति के बचनों को उस तक परम आदेश नहीं मानता जब तक कि

कमकी उत्पत्ता की अनुमति नहीं कर देता है। जर्म को यद्यपि अधिकतर बौद्धिक विचारों सीम्बर्ग के प्रकारों और नैतिक सूत्रों से कुछ कर दिया जाता है तथापि वह वास्तव में आत्मा का अपने ही तान न कि किसी अन्य के साथ एक विशिष्ट भाव है। नार्मिक अनुभव की तात्त्विक निष्कर्ष की भाँति नहीं समझाया जा सकता है। वह तर्क का अधिकतम करता है। सबसे विचार प्रारम्भ होता है और उची में उसका अन्त होता है। वह स्वतः सिद्ध और स्वतः प्राप्य है। वह सत्ता के साथ बीजत सम्बन्ध है। नार्मिक सहजबोध विश्वास अन्त और अनुभव में साथ ही बौद्धिक निरूप मात्मकता से सम्बन्ध है। इसका बौद्धिक स्वच्छीकरण संभव है। इसकी बौद्धिकता को स्थापित करने के लिए ही हिन्दू आदिमों ने यह धारणा स्थापित की है अपनी सहजतम आरम्भ को इस भाँति बाँधी है कि वह अपने समय के विचारों को समुच्च कर बुद्धिवादिनों के तर्क और उचित वादियों के सङ्केत को प्राप्त कर सके। हिन्दुत्व नार्मिक सहज बोध को न ब स्वर मानते हुए भी बुद्धि पर अधिकार नहीं करता है। वह जानता है दोनों के बीच परम भेद अस्तित्व है। सहजबोध में बुद्धि की परिपूर्णता निहित है। सहजबोध तर्क-निरपेक्ष और अनीतिक नहीं है। वह सर्वोपरि और निर्विकोपरि है। वह बुद्धि से उत्पन्न होता है किन्तु अपनी अन्तिम पूर्णता में वह बौद्धिकता का अधिकतम करता है। तत्त्व को समझने के प्रयास में बुद्धि जब अपना अधिकतम करती है तब सहजबोध में प्रवेश करती है। सहजज्ञान स्वस्वगत प्रमेयों द्वारा व्यक्त नहीं होने पर भी विश्वसनीय है। आत्मिक अनुभव की परिणति तत्त्व ज्ञान है। यह तीन प्रकार में प्राप्त होता है—इन्द्रिय अनुभव तात्त्विक चिन्तन और प्रेरणात्मक बोध।

इन्द्रिय अनुभव जगत् के वास्तव स्वरूप का परिचय देता है। वह वास्तुकी के सबसे पुराने का ज्ञान है। इन्द्रिय अनुभव का क्षेत्र प्राकृतिक विज्ञान का क्षेत्र है जो उसकी व्याख्या करने के लिए वैचारिक विज्ञान बनाता है। तात्त्विक ज्ञान विरमेयता और संश्लेषण में प्राप्त होता है।

धार्मिक या प्रत्ययात्मक ज्ञान का स्वल्प अप्रत्यक्ष धीरे सांकेतिक है। इन्द्रिय अनुभव द्वारा प्राप्त सामग्री के विश्लेषण के परिणामस्वरूप अनुभूत विषय का धार्मिक व्यवस्थित ज्ञान प्राप्त हो जाता है। अनुभव धीरे विश्लेषण की बुद्धि के साथ प्रत्ययात्मक या वैचारिक व्याख्या बनाने वाली है। यह व्याख्या हमारी अनुभवयोग्यता शक्तिों धीरे क्षमता पर निर्भर रहती है। इन्द्रिय ज्ञान धीरे धार्मिक ज्ञान दोनों ही के सम्भव हैं बिनाके हाथ हथ व्यावहारिक चरित्र की दृष्टि से बाधाबल पर निर्भर प्राप्त करते हैं। किन्तु सत्य ज्ञान प्राप्त करने के लिए दोनों ही अपर्याप्त हैं। दोनों ही वस्तुओं की धार्मिकता का बोध नहीं दे पाते हैं। बुद्धि वस्तु को बाहर से छू भर पाती है, उसके धारण में पीठ नहीं जाती। वस्तु का विश्लेषणात्मक वस्तुन करना धीरे उसकी उसकी संपूर्णता में जानना दो विभिन्न कार्य हैं। बुद्धि वस्तु को समझने धीरे उसका वस्तुन करने के लिए विश्लेषण को अपनानी है। विश्लेषण वस्तु की एकता को ध्वस्त-विध्वंस कर देता है। मात्र बुद्धि द्वारा उपायित ज्ञान धीरे संचालित जीवन ईश्वरमय धीरे वेदात्मक है। बुद्धि जीवन को उसकी समझना में नहीं समझ पाती है। सहजबोध सम्मेलन सरल का ज्ञान देता है। यह वस्तु को उसके सचाय या धूल रूप में तन आता है। विश्लेषणात्मक होने के कारण बुद्धि वस्तु का तुलनात्मक धीरे विभाजित अध्ययन करती है वस्तु को उसके सम्बन्धों धीरे अर्थों में विभाजित करके समझानी है। वैचारिक ज्ञान धीरे अनुभूत भाव का धारण सद्यस्फुटित पुनरावृत्ति के विपुल लीन्य का अभाव जान करना धीरे उनके स्वरूप का वैज्ञानिक विश्लेषण करना है। विभी वस्तु को उसके लक्ष्य रूप में देखने धीरे उसका रसायनिक विश्लेषण करने में धारण है। एक वस्तु का अचानक अनुभव है। दूसरा उनके स्वरूप को विविध धारी में वर्णित कर देता है। वस्तु का ज्ञान धीरे वस्तु एक होते हुए भी वैचारिक शर पर विभक्त हो जाते हैं। यह बुद्धि धीरे सहजबोध की विभक्ता है। बुद्धि वस्तु को उनके अनुभव लक्ष्य लीन्य में बाध करने में

हो जाना ज्ञान के विषय में भ्रम जाना है। यह साक्षात्कार है। इस स्थिति में ज्ञान विषय आत्मा से बाहर नहीं रहता है किन्तु उसीका प्रबल बन जाता है। चैतन्य का स्फुरण ही सहजज्ञान है। सहजबोध चैतन्य के सिद्धान्त को प्रकटित नहीं करता। यह एक मानसिक स्थिति है न कि विषय की परिभाषा। ऐसे आत्मस्थित ज्ञान की विचार धार्मिक रूप से ही अभिव्यक्त और प्रस्तुत कर पाता है। ज्ञान और ज्ञापक का पण्डित और बुद्ध सम्बन्ध ही सहजज्ञान है जिसमें ज्ञान ज्ञेय के साथ जानने के क्रम में एकत्व स्थापित करना है। तार्किक ज्ञान इस एकत्व का खण्डन कर देता है। यह ईश्वर के होने से वस्तु के ज्ञान और उसके अभिव्यक्ति में भेद देखता है। तार्किक ज्ञान अनुभववाचक है। अनुभववाचक स्तर पर वस्तु और उसके ज्ञान में भेद है। वस्तु को जानना और नहीं हो जाने में भेद है। विचार, सत्ता को अभिव्यक्त करने में ज्ञान और ज्ञेय के जिस भेद को प्रस्तुत करता है वह वास्तविक न होकर मात्र तार्किक है। सहजबोध में ज्ञापक अपने मूल स्वरूप में प्रकटित होता है। भेद की पूरी एकता में गिर जाता है। वह जो जानता है और वह जो जाना जाता है वास्तव में एक ही है। अतः सत्यानुभूति की स्थिति सहजबोध या चैतन्यता में विचार और सत्ता को मूलतः एक ही है, एकत्व प्राप्त कर लेते हैं। अपरोक्ष ज्ञान में सत्ता के साथ साक्षात्कार हो जाता है। ज्ञान को जानना बहुत ही जाना है। सहज ज्ञान ही हीनमिष्ट, स्वतन्त्रता भूति अथवा मोक्ष है। आत्मा से भिन्न कुछ नहीं है। सहजबोध आत्मा का ज्ञान है। अपने से एकत्व प्राप्त कर अपने बारे में सचेत होना है। यही ज्ञान-साक्षात्कार है। ज्ञान परम सत्ता का प्रतीक है, वह चैतन्य ज्ञान सहजज्ञान एवं सहजबोध ज्ञान प्रकाश है।

हिन्दू धर्म में सहजज्ञान की सर्वोच्च माता है। उनसे अनुभार के भेद बारम्बार, जो जीवन के बुद्धिमान लोगों पर नियन्त्रण रखती है सहजबोध-ज्ञान यहन सत्य है जिन्हें आत्मा के महत्त्व अनुभवों ने प्रत्यक्ष किया है। गुरुत्वार्थ में प्रत्यक्षानुभव या अपरोक्ष अनुभूति द्वारा महज

असम्भव है। स्वयं को आत्मसात् करने के लिए तार्किक चिन्तन का प्रति-
क्रमण करना होता है। इन्द्रियज्ञान या इन्द्रिय प्रत्यक्ष से अन्तः प्री-
पुणात्मक रूप में चिन्तन प्रतीन्द्रिय प्रत्यक्ष अचरीय या तात्कालिक ज्ञान
है। यह ज्ञान तब प्राप्त होता है जब मानस प्रीर सत्ता एक दूसरे से
अनन्तरतः अनुभूति करते हैं। सहजबोध तार्किक ज्ञान की विस्मयपूर्णता
प्रीर संस्मरणार्थक पद्धति को नहीं अपनाता है। यह वस्तु को स्वयं
को धर्मों में विभाजित करने के प्रयत्न में उल्टा नहीं करता है।
तार्किक ज्ञान यदि संश्लिष्ट ज्ञान होता है तो सहजबोध प्रत्यक्ष प्रीर
संश्लिष्ट ज्ञान होता है। यह वस्तु नहीं है, उसके वैसे ही स्वयं से पूर्ण
प्रत्यक्ष करता होता है। विचार वास्तविकता के 'ए' प्रीर 'क' के अनन्तर
स्वयं के नेत्र में उल्टा है। 'क' को चिन्तना में व्यापक बना दिया जाए
यह सम्पूर्ण अस्तित्वज्ञान वास्तविकता का समावेश नहीं कर पाता है।
वास्तविकता बुद्धि की पहुँच के परे है। बुद्धि भावना सर्वत्र ऐहिक दुःख
दुःख आत्मा के उत्पन्न प्राप्ति का वैचारिक वर्णन-मर कर सकती है किन्तु
अन्य वास्तविक स्वयं को अभिव्यक्ति नहीं दे सकती। बुद्धि इन्द्रात्मक
तार्किक प्रीर आपेक्ष है। यह उस सम्पूर्ण अनुभव या व्यापक एकता को
अन्तर्निहित विचार, भावना प्रीर कर्म सम्पूर्णता में विभक्त करते हैं तब एक
नहीं समझ पाती है जब तक कि यह स्वयं अपना अस्तित्व नहीं कर
लेती है। सहजबोध का तुलनात्मक प्रयास इस संश्लिष्टता को आत्मसात्
करने का है न कि उसका बौद्धिक विभाजन करने का। यह ज्ञान प्रतीन्द्रिय
प्रीर अपरोक्ष है। यह मात्र इन्द्रिय संवेद्यमान या बुद्धिमान नहीं है। जब
मानस का सत्ता के साथ अंतरण भेद हो जाता है तब इस ज्ञान की
व्यवस्था होती है। यह तत्वाकार हो जाने से प्राप्त ज्ञान है न कि ऐहिक
या तात्कालिक बोध। यह वस्तुओं की सत्यता का तात्कालिक बोध है।
यदि तार्किक ज्ञान अनुभवार्थक सत्य होता है तो सहजबोध परम सत्य
होता है। सहजबोध न तो अनन्तर विचार प्रीर विस्मयपूर्ण है न प्राकार
हीन अन्वयप्रकार प्रीर न आदिम अनुभव यह ज्ञान है सत्य के साथ एक

हो जाना ज्ञान के विषय में भिन्न जाना है। यह तात्पर्य है। इस स्थिति में ज्ञान विषय आत्मा से बाहर नहीं रहता है किन्तु उसीका धर्म बन जाता है। चैतन्य का स्फुरण ही सहजज्ञान है। सहजबोध चैतन्य के सिद्धान्त को प्रकाशित नहीं करता। यह एक मानसिक स्थिति है न कि विषय की परिभाषा। ऐसे ध्यात्मस्थित ज्ञान को विचार प्राधिकरण से ही अभिव्यक्त धीरे प्रस्तुत कर पाता है। ज्ञाता धीरे ज्ञेय का अनिष्ट धीरे कुछ सम्बन्ध ही सहजज्ञान है जिसमें ज्ञाता ज्ञेय के साथ जानने के क्रम में एकत्व स्थापित करता है। तार्किक ज्ञान इस एकत्व का लक्षण कर देता है। यह ईगुरुक्त होने से वस्तु के ज्ञान धीरे उसके अस्तित्व में भेद देखा है। तार्किक ज्ञान अनुभववाचक है। अनुभववाचक स्तर पर वस्तु धीरे उसके ज्ञान में भेद है। वस्तु को जानना धीरे वही हो जाने में भेद है। विचार, सत्ता को अभिव्यक्त करने में ज्ञाता धीरे ज्ञेय के जिस भेद को प्रस्तुत करता है वह वास्तविक न होकर मात्र तार्किक है। सहजबोध में सत्य अपने मूल स्वरूप में प्रकाशित होता है। भेद की दृष्टि एकता में गिर जाती है। यह भी जानना है धीरे यह भी जाना जाता है वास्तव में एक ही है। यद्यपि अनुवृत्ति की स्थिति सहजबोध या चैतन्यता में विचार धीरे सत्ता को मूलतः एक ही है एकत्व प्राप्त कर लेते हैं। अपरोक्ष ज्ञान में सत्ता के साथ साक्षात्कार हो जाता है। ज्ञान को जानना ज्ञान ही जाना है। सहज ध्यानहीन ही सीमित, स्वतन्त्रता मुक्ति प्रत्यक्ष मोक्ष है। आत्मा से भिन्न कुछ नहीं है। सहजबोध आत्मा का ज्ञान है। अपने में एकत्व प्राप्त कर अपने बारे में चर्च होना है। यही ज्ञान-साक्षात्कार है। ज्ञान परम सत्ता का प्रतीक है यह पवित्र ज्ञान सहजज्ञान एवं सहजबोध ज्ञान प्रमा है।

हिन्दू धर्म में सहजज्ञान की उर्ध्वगता माना है। उसके अनुसार न केवल ब्राह्मण, जो जीवन के दुःसाध्य बाधों पर नियन्त्रण रखती है सहजबोध-ज्ञान महान सत्य है जिन्हें आत्मा के सहजज्ञान अनुभवों ने उत्पन्न किया है। अकस्मात् के अन्वयानुभव या अपरोक्ष अनुवृत्ति द्वारा सहज

बोध की स्पष्टता स्थापित की है। इसे सर्वोच्च प्रकारका बोध निश्चित स्पष्ट बोधत अपरोक्ष और स्वयंसिद्ध माना है। बुद्ध ने भी बोधि यथथा पूर्णज्ञान या प्रकाश को तर्क से स्पष्ट माना है। तर्क एवं विवेक का अपरिपक्व मानस बुद्धयोग करता है, उसे वाचक्य का पर्याय बना कर पक्षपात से मुक्त कर देता है। फिर विवेक इन्द्रात्मक है। वह जो इन्द्र से परे है उसे उसके मूल में विवेक द्वारा नहीं जान सकते हैं। इन्द्रात्मक स्पेक्ष ज्ञान अनुभवनात्मक व्यावहारिक सत्य है। मुक्त होने पर भी स्पेक्ष बीजत के लिए बाधक है। सत्य समस्त आत्मा के अनुभव का विषय है। सत्य में रह कर ही सत्य को जाना जा सकता है। चित्त और तर्क-पूर्ण ज्ञान के स्थान पर भाव सामान्य ज्ञान प्रधान कर सकते हैं। पूर्ण ज्ञान विज्ञान (तार्किक ज्ञान) का संज्ञा से यथथा सुनिश्चयन से ऊपर है। बुद्धि और सामान्य अनुभव का अधिकतम करके ही हम सहजबोध को प्राप्त करते हैं। हिन्दू शार्ङ्गिकों ने प्रज्ञा यथथा सहज चन्द्रचिह्न को मानस की सर्वोच्च क्रिया या स्थिति इसी चर्च में बोधित किया है कि वह इन्द्र उचित एकता की स्थिति है। वह सत्तात्मक एकता में रहना एवं आत्मा का स्वतः का अनुभव यथथा अपरोक्ष ज्ञान है। इसके प्रतिरिक्त सम्य सभी प्रकार के ज्ञान अनुमानित है। संकटचार्च ने सहजज्ञान को आत्मज्ञान कहा है। आत्मज्ञान न तार्किक है न इन्द्रियमय और न बोधिक ही है। 'वह न बाणी से न मन से और न नेत्र से ही प्राप्त किया जा सकता है। पर वह ज्ञान सम्य प्रकार के ज्ञानों का विरोधी नहीं है बल्कि उनको कुछ माम्यता देता है। सहजबोध का सम्बन्ध बुद्धि से वैसा ही है वैसा बुद्धि का इन्द्रियज्ञान से है। एक की पूर्णता दूसरे का उदय या मारग्य है। बुद्धि का विरोधी न होते हुए भी सहज बोध बुद्धि से परे है। यह सम्य अनुभव सम्पन्नान या पूर्णज्ञान है। सम्य अनुभव के लिए वैचारिकज्ञान बाधक है। सहजज्ञान का सम्य स्वभाव सैव अतिरिक्त भावनात्मक बीजत और वास्तविकता से निश्चित नहीं है। यह बुद्धि से सम्बन्धित है। यह समस्त वैदिक बोधिक स्वभाव को एक ही

सत्य पर केन्द्रित करना है। सहजज्ञान प्रत्यक्ष का वह प्रसार है जो इन्द्रियों से परे है। वह हमारी सत्ता का निरपेक्ष वर्धन एवं विभाजित मानस के आधिक सत्तों का अतिक्रमण है। यह वह स्थिति है जिसमें विषय-विषयी का द्वैत नहीं रहता। यह चैतन्य की समग्र अभिभाजित स्थिति है जिसमें मनुष्य की सम्पूर्ण सत्ता अपने को उपलब्ध करती है। सहजबोध आत्मज्ञान है। इसकी आखण्ड एकता में बौद्धिक भेद का अस्तित्व नष्ट हो जाता है। बौद्धिक भेद के मिटने से कामिक भेद भी मिट जाता है एवं कामरहित सत्ता में सब-कुछ विभिन हो जाता है। न भूत हो रहा है न वर्तमान और न भविष्य ही। यह आखण्ड वर्तमान चैतन्य और अस्तित्व का एकरस है। आत्मज्ञान आत्म-अस्तित्व है। वह स्वतः प्रामाण्य निराकर्ता यह के प्रत्यक्ष का विषय तथा प्रत्यक्षात्मा है। वह सभी प्रमाणों का आश्रय है। जो प्रमाणों का आश्रय है उसे प्रमाण द्वारा सिद्ध नहीं किया जा सकता। यह निरपेक्ष असंदिग्ध तथा निश्चयात्मक है। जीवन के महत्तम सत्य उसी के द्वारा समझे जा सकते हैं। पारंपरिक ज्ञान मन-पर्याय ज्ञान अपरोक्ष वर्धन असाधारण दृष्टि धारि को न हम तक द्वारा समझ सकते हैं और न इन्द्रियबोध द्वारा ही। उन्हें मनो-बैज्ञानिक प्रवर्धना कह कर न हम उनको छोड़ा है ही देख सकते हैं। वे उस सत्य की उपलब्धि कराते हैं जो स्वयं स्पष्ट है।

सहजबोध आत्मा ज्ञेय की प्रभाव एकता का प्रतीक है। इसमें अस्तित्व ही चेतना है चेतना ही अस्तित्व है। जीवात्मा का जीवत्व विस्वात्मा में मिल जाता है। विस्वात्मा ही जीवात्मा के सत्य के रूप में प्रकाशित होता है। यह पूर्ण व्यापक और वर्धाप्य अनुभव है। यद्यपि सत्य बोध या वर्धन को तर्क आत्मबोधना मनोविज्ञान या वैज्ञानिक सत्य वर्धन से सिद्ध नहीं किया जा सकता यह अनुभूति का विषय आत्मा अनुभूति या आत्म-साक्षात्कार है। यह अपना स्वयं कारण प्रमाण और स्पष्टीकरण है। स्वसिद्ध स्वसम्बोध और स्वप्रकाश है। यह न तर्क कट्या है और न व्याख्या ही किन्तु यह जानता है और है। विमुक्त सहजबोध को तर्क और प्रमाण से परे बताना ही ही उसे बुद्धि का

विरोधी नहीं मनाता । यह वह सत्य है जो आत्मा की तुल्य ईश्वर के
 और संतुलित स्थिति तथा अन्य और संबंध से युक्ति की स्थिति है । इसमें
 बुद्धि संकल्प और संवेग पूर्णतः समन्वित एकत्व को प्राप्त कर लेता है ।
 और व्यक्ति अपनी संतर्पण के एक हो जाता है । यह विमुक्त चित्त
 एवं ध्यान समस्त धर्मवत्ता और पूर्ण प्रामाणिकता है । परंतु यह सब
 संतर्पण के बारे में बतलाते हुए कहते हैं कि यह सब के पूर्ण तथा
 सत्य का साक्ष्य है । अतः सत्य एक प्रतीति । सत्य अपरोक्ष ज्ञान है वह
 और मर्यादा ज्ञान है । किन्तु इस अपरोक्ष को अपने अपने के लिए लक्ष्य
 की आवश्यकता है वास्तविक अपरोक्ष और व्यावहारिक प्रोत्साहन
 अपरोक्ष में देता है । निरपेक्ष ज्ञान एवं वास्तविक अपरोक्ष अपनी पूर्ण
 मर्यादा में सत्य संतर्पण का महत्वपूर्ण है । यह प्रतीति से व्यक्ति
 अपरोक्ष है, वैचारिक से व्यक्ति प्रत्यक्ष तथा तीव्र है । मनुष्यों को अपनी
 धर्मवत्ता अपनी अपरिपूर्णता से सत्य में समझना आवश्यक है । यह
 वास्तविक ज्ञान और प्रत्यक्ष है । इसमें सामान्य जीवन का विशाल विस्तार
 होकर संतर्पण प्रति प्रति और धर्म की प्रत्यक्ष कर देता है । ऐसी
 प्रति को निरन्तरता और विश्वास की मर्यादा धारण है कुछ प्रत्यक्ष
 प्रति और विद्या के ज्ञान धर्म और प्रति है । संस्कार में प्रत्यक्ष
 उदासीनता से उदासीन तथा विद्या में धारणाधन है । ऐसे अनुभव की
 धर्मवत्ता धर्मिक जीवन का निर्माण तथा स्वर्ण में देता है । एवं
 यह स्थान नहीं है जहाँ बैठता विचार करते हैं वह जीवन की यह प्रति
 है जो धर्म और पूर्णता मर्यादा है ।

राधाकृष्णन का कहना है किन्तु और और और विचारवादी आत्मा
 के लय पक्ष जीवन की धारणा है । किन्तु वास्तविक मानव उसे संभव
 में देता है । इसका मूल कारण यह है कि वास्तविक वास्तव के अनुसार
 मनुष्य ज्ञान कीर्तिक्रान्ति है । अपना जीवन तात्त्विक और संवेदनाधीन
 है । उनके ज्ञान का मर्यादा उदासीनता का बोध देता है । धर्मिक
 अनुभव को उदासीन में देने के लिये वे धर्म के लिये उनके धर्मिक



विरोधी नहीं मनाता । यह वह सत्य है जो आत्मा की पूर्ण संतोषित और संतुलित स्थिति तथा इन्द्र और संवेद की मुक्ति की स्थिति है । इसमें बुद्धि संकल्प और संवेद पुरुषत्व समन्वित एकत्व को प्राप्त कर लेते हैं और व्यक्ति अपनी अंतर चेतना से एक हो जाता है । यह विद्वत् विमल एवं ध्यान समस्त अर्थवत्ता और पूर्ण प्रामाणिकता है । पार्थिवता इस अंतर्दृष्टि के बारे में बतलाते हुए कहते हैं कि यह सत्य से पूर्ण तथा सत्य का साहचर्य है । अतः भरा तब प्रकाश । अतः अपरोक्ष ज्ञान ही सत्य और मर्यादा ज्ञान है । किन्तु इस अपरोक्ष को अपना ले के लिए उत्कर्ष की आवश्यकता है वास्तविक अपरोक्ष और व्यावहारिक प्रेरणाजनक अपरोक्ष में बिह है । निरपेक्ष ज्ञान एवं वास्तविक अपरोक्ष अपनी पूर्ण मर्यादा में सहज अंतर्दृष्टि या महबोध है । यह परोक्ष से अधिक अपरोक्ष है वैचारिक से अधिक प्रत्यक्ष तथा ठोस है । वस्तुओं की उनकी अस्मिता उनकी अपरिहार्य सत्यता में समझना सहबोध है । यह अत्यधिक महान और प्रत्यक्ष है । इसमें सामान्य जीवन का विचार विचार होकर अतिरिक्त शक्ति और धारणा को उत्पन्न कर देता है । ऐसी शक्ति जो निश्चयता और विश्वास की मर्यादा जादना है कुछ परमप शान्ति और निराशा के मध्य धारणा और शक्ति है अंधकार में प्रकाश उदासीनता में उत्साह तथा निराशा में आश्वासन है । ऐसे अनुभव की अविच्छिन्नता स्वमिक जीवन का निर्माण तथा स्वर्ग में रहना है । स्वर्ग वह स्थान नहीं है जहाँ वैभवा निवास करते हैं वह जीवन की वह स्थिति है जो सर्वता और पुरुषता मर्यादा है ।

राधाकृष्णन का कहना है किन्तु और और बीज विचारधारा आत्मा के ऐसे स्पष्ट जीवन की आकांक्षी है । किन्तु पाश्चात्य मानव उसे संभव से वैभवा है । इसका मूल कारण यह है कि पाश्चात्य परम्परा के अनुसार मनुष्य धारण वैशेषिक प्राणी है । उसका चित्त तात्त्विक और संवेदनाशील है । उसके कर्मों का संभावना उपयोगिता का बोध कराया है । वास्तविक अनुभूति को उल्लेख से वेतने के मूल में परिचय के पास इसके अतिरिक्त

रतन है। बुद्धि और सहजबोध धार्मिक अनुभूति बनाते हैं। उनकी धार्मिक प्रियता किसी प्रकार खरिद नहीं होती है। सहजबोध में हम उस महानम बोद्धिबला में जाते हैं जिसे प्राप्त करने की मानव स्वभाव में शक्ति है। सहजबोध में धार्मिक गम्भीरता में चित्तन किया जाता है। धार्मिक तीव्र अनुभूति होती है और धार्मिक सत्यता से देना जाता है। हम उनमें अपने सम्पूर्ण स्वभाव के आधिपत्य में होकर बनते और अनुभव करते हैं। तब हम बाह्य बुद्धि के आधुनिक मानदण्डों से बन्धुओं को नहीं धोके हम नम्रता और अनुभूति के साथ मोचने और अनुभव करते हैं। जहाँ बुद्धि एक विविध धारा की भूषक है वहाँ सहजबोध नम्रता आत्मा का सन्देश देता है। बुद्धि और सहजबोध का एक ही धारा परम नहीं है दोनों ही आत्मा में हैं। दोनों का ही आत्मा में संयोग होना है और दोनों की निर्धारण परस्पर आधिन होती है। सहजबोध अन्य ज्ञान बोद्धि-विरता का भूषक नहीं बल्कि मानव वैचारिक व्यवहार का सार है। वह आत्मन में बोद्धि सहजबोध है जिसमें आंतरात्म्य और बाह्यत्व नम्रविष्ट हो जाते हैं। आत्मबुद्धि की धारा है कि सहजबोध का विचार और उचित प्रतिफल आचरण है। अर्थात् यह उन्हीं के लिए कहा जा सकता है जिसका सहजबोध पूर्ण विकसित नहीं है। अनुभूति आत्मा द्वारा उपर्युक्त ज्ञान सहजबोध है जो अपने धर्मों में—बाह्य ब्रह्म आत्मा हो या बौद्धि—उत्तर है। वह ज्ञान की पूर्णता का परिचयक तथा अनुभूति ज्ञान है। इसके विपरीत बोद्धि ज्ञान नहीं ही उत्पत्ति को जानता है। सहजबोध में विचार का प्रमाण का ज्ञान नहीं जानता। वह ऐसा पूर्ण सहजबोध के लिए ही कहा जा सकता है। पूर्ण सहजबोध का धारक ब्रह्म है जो अत्यन्त बौद्धि और बलवत् है। ऐसे धर्म का सहजबोध न मानव धार्मिक विवेक है न आधुनिक धार्मिक बोध और न वह आधुनिक धर्मधर्मों का ही उत्तर है। वह बोध की परिधि देता है। वह आधुनिक विवेक है। उक्त में जो विचार उपर्युक्त है। किसी उक्त के भी धर्म ज्ञान को धर्म विचार सहजबोध के ज्ञान पर

दुर्बलता और दुःख का समक है। अविद्या संसार ईश और दुःख है। विद्या मोक्ष एकता और दिव्यता है। दिव्यता आत्म और स्वर्णता है। वह सभी प्रकार के बाह्य प्रभावों पर और दुःख से मुक्त है। वह जिसे सहजबोधव्यक्त ज्ञान प्राप्त हो गया है विश्व के सार का ज्ञान है। विश्व के सारतत्त्व को जानना दिव्य हो जाना है। ब्रह्म को हम हम हम कुछ या सच्ची तरह नहीं जान सकते जब तक हम उसके सारतत्त्व के ज्ञानी बन कर उसके साथ एक न हो जाए। ब्रह्म को ज्ञाने ज्ञाने जानना बाह्य ही हो जाना है। वह सत्तात्मक एकता में रहता है। ज्ञाने पराए के मेघ को धुलना एवं सूर्य का त्याग करना है। वह विस्तारता का बरस एवं विश्व दर्शन का मानिष्य तथा वसुधैव कुटुम्बकम् का रूप है। सहजबोध ही सच वैतन प्रकाश से मानव मनों को प्राचीनित करता है जो लोह प्रभ और कम्पास है। मानव की जिस सर्वोच्च शक्ति की स्वाध्याय करने में तात्त्विक चिन्तन आवश्यक है उसे सहजबोध सहज ही स्थापित कर देता है। विश्व की वस्तुओं के सार को जानना ज्ञानम् को जानना है। उनके कारण को समझना आत्मचित होना है। विज्ञान के मानवता को इस आत्म के अचित कर दिया है। ज्ञाने कारण के योग के प्रभाव में मानव प्रायः पथ की शक्ति में बन रहा है। वह ज्ञान की अनेकता को एक दूसरे से विमुक्त करके स्थापित हो रहा है। मानव जीवन में शक्ति ज्ञाने एवं विविधता के सारतत्त्व को समझने के लिए सहजबोध की आवश्यकता है। बिना सहजबोधव्यक्त ज्ञान के मानवता की रक्षा अशक्य है।

यह सोचना आत्मिकवृत्त है कि बुद्धि से सहजबोध की ओर जाने में हम असीमितता में प्रवेश करते हैं। वह सहजबोध की बुद्धि का अति स्थापन करता है अर्थ है। बुद्धि और सहजबोध में अन्तर्भाव होने के विपरीत परस्पर ऐक्य है। सहजबोध बुद्धि के परे अवस्था है किन्तु अतिका विरोधी नहीं है। क्योंकि वह सम्पूर्ण व्यक्ति की वास्तविकता के प्रति विद्यमान बुद्धि की विद्याधीनता की निहित है अतिविद्या है। वह सम्पूर्ण

विशाल में संपत्ति और एकता देखती है। ऐसी स्थिति में विचार, वास्तव में अनुभव की चेतना से निर्देशित तथा हमारे अंतर की दिव्यता से संघातित होता है। विश्व की संपत्ति जीवन की वह झट्ट धारणा है जिसे मात्र तर्क या चिंतन से नहीं समझाया जा सकता है। यह बुद्धि-सम्मत अवस्था है किन्तु मात्र बुद्धि द्वारा उपार्जित नहीं है। यह सहजबोधव्यवस्था है। सहजबोध उत्पत्ति ही समर्थ है जिसका कि जीवन जिसकी धारणा से यह व्युत्पन्न हुआ है। सहजबोध बतलाता है कि विश्व धार्मिक विधान है, यद्यपि इसके बारे में स्पष्ट और संपत्तियुक्त तार्किक प्रमाण नहीं दिया जा सकता है। सहजबोध द्वारा हम उस एकता और संपत्ति के प्रति सचेत हो जाते हैं जिसे धार्मिकनात्मक बुद्धि प्राप्त करने का प्रयास करती है। यह सब है कि वस्तु की धार्मिक संपत्ति पर जो बहुत धारणा है उसकी तार्किक व्याख्या करना असंभव है। पर साथ ही सहजबोधव्यवस्था ज्ञान का न तो निराकरण ही संभव है और न ऐसा करना अनुभवों के हित में ही है। यदि हम सहजबोध के स्वयंसिद्ध स्वतः प्रामाण्य सार्वभौम प्रमेयों को नहीं अपनाएँ तो जीवन असंभव हो जायेगा। अष्टम बांझनीय बारण्य धूमत्व संपत्ति और सौंदर्य तथा आनन्द की धारणाएँ सहजबोधव्यवस्था है। ये बुद्धि द्वारा सिद्ध नहीं की जा सकती किन्तु ये अद्वैतिक और दिव्यता भी नहीं हैं। इनकी सार्वभौमता का अनुभव सहजबोध करता है यद्यपि तर्कशास्त्र विज्ञान कला और सौंदर्यशास्त्र की धारणाओं मान्यताओं एवं विश्व की नैतिक पूर्णता तार्किक संपत्ति कला और सौंदर्य का स्रोत कह्य धनदृष्टि यद्यपि सहजबोध है। ये धारणा के अनुभव सहज देखाएँ और बोध हैं। वे उतने ही विश्वसनीय हैं जितना कि धार्मिक विश्व है। इन्हीं का व्यवस्था लेकर हम कहते हैं कि जीवन व्यवस्थाएँ एवं प्रयोगनीय हैं। जीवन में निराशा के लिए स्थान नहीं है। हम जीवन की सार्वभौम और सुन्दर बना लवते हैं। वस्तुओं का धार्मिक स्वभाव धूम है। विश्व बोधव्यवस्था है। जीवन का व्यय धूमत्व की प्राप्ति है न कि मात्र भौतिक सुख का अर्थ है। हमारा दृष्टिकोण उपमोदितकारी न होकर

कर सकता है। इसका स्पष्ट प्रमाण भाष के बुध का ब्राह्मण कता और वर्तन है। मनुष्य को उचित प्रेरणा देने और उसे प्रामाणिक करने में ये प्रयत्न हैं क्योंकि इनकी जन्मशक्ती अनुभूति गहनतय नहीं है। यही रचना मन्द है जो विषय अनुभूति का रसास्वादन कराती है। यही ज्ञान बना है जो संतरतय से स्फुरित होता है। सहजबोध के बिना जीवन के किसी भी क्षेत्र का समुचित ज्ञान और उसका सत्य आत्ममग्न प्रयत्न है। गहन आविष्कार और विस्तृत पद्धति की समस्याएँ भी इसकी प्रेरणा रखते हैं। भाष भाषणकता है कि हम सहजबोध को समझें, तथा उसके सूत्र और उपयोगिता पर ध्यान दें। जीवन को सूत्र बनाने के लिए उसे बुद्धि के साथ ही सहजबोध से नियमित करें। सहजबोध ही उस एकता ब्रह्म और कल्याण की विषय में स्थापना कर सकता है जिसके बिना मानव जीवन विनोदित अशकारमय होता या रहा है। सहजबोध उन दार्शनिक मुख्य सूत्रों को देता है जो स्वतःप्रामाण्य हैं। इनकी उत्पत्ति का न तो प्रश्न ही पड़ता है और न वह तार्किक पद्धति से सिद्ध ही की जा सकती है। यह उन मान्यताओं की ओर हमें ले जाता है जिनके बिना जीवन निष्प्रेरक और वृथस्त हो जायेगा।

वर्तमान युग विस्मय-शान्ति विस्मय-देख्य सह-अस्तित्व और सह-जीवन की पुकार कर रहा है। पर वह समस्त ज्ञान और विवेक की दृष्टि से रिक्त बन गया है। समस्त ज्ञान और विवेक जगत को बाह्य भाष से संबंधित विषयों की विविधता मानते हैं। तर्क इस विविधता को वरन नहीं मानता। यह विविधता को संयतियम देता है, बरत को व्यवस्थित समझता तथा तर्क-समय प्रमेयता मानता है। यह ज्ञान की प्राप्ति स्वयं भी है। ज्ञान की उपयोगित किन्नाचीमता व्यर्थ हो जायेगी यदि हम विरह की बोद्धिकता को अस्वीकार कर दें। ज्ञान जगत की बोद्धिक और प्राध्यात्मिक मज्जता है। विषय की मुक्तकण्ठ संनति की वारंदा तार्किक निष्कर्ष भाष नहीं है। यह आस्था या धार्मिक विश्वास है जो हमें ऐसे निष्कर्ष की ओर ले जाता है। आत्मा स्वयं एकता है। यह प्रकृति के

रिक्त हैं। ऐसे नियमों का पालन जन सामान्य आध्यत्मिक धर्म का पुरस्कार की दृष्टि और दण्ड भय से करता है। इसलिये नहीं कि ये ब्रह्मकी सत्कारमा द्वारा प्रेरित हैं। ये नियम जगत् धार्मिक आनन्द देने में असमर्थ हैं। ये मानव धर्म मनीषात्मक फुट और दृष्टि का प्रसार कर रहे हैं जो धर्म विश्व में सर्वत्र धर्म के नाम पर भिन्न होती है। राधाकृष्णन का कहना है कि धर्म आध्यात्मिक नहीं है। वह धार्मिक जीवन एवं प्रज्ञा है। धर्म तत्त्व से सम्बन्धित हुए बिना धर्म का अन्तर ही धर्म की समझ के बिना हम धार्मिक जीवन व्यतीत नहीं कर सकते हैं। अन्तरात्मा सहजबोध एवं सम्बोध है। सभी धर्मों में धार्मिक ब्रह्म है जिसे सम्बोध प्राप्त हो गई हो। धर्म स्वानुभूतिजन्य है। वह आध्यात्मिक विश्वास है। समस्त व्यक्तिगत या साम्यक आत्मा के केन्द्रीय मूल्य का अनुभव या समझ के प्रति प्रतिबिम्ब ही धार्मिक अनुभव है। इसे न तो धार्मिकता कह सकते हैं और न धर्म का मूल्य ही। यह उसका बोध है जो कि मानव व्यक्ति से परे है। जीवात्मा के एकान्त को वह विश्वात्मा जगत् कर देती है जिसे व्यक्ति धर्म ही अनुभव करने लगता है। विश्वात्मा जीवात्मा में प्रकट होकर विश्व की सत्तात्मक एकता को प्रतिबिम्बित कर देती है। सहजबोधजन्य धर्म की तुलना किसी एक के विचार धर्म या धर्मों द्वारा स्वीकृत मत में नहीं कर सकते हैं। दूसरे द्वारा धर्म न तो चाहे वह मूल्य ही है स्वीकार-मान्य करना धर्म नहीं है। धर्म आत्मा की अन्तर्दृष्टि है वह व्यक्ति जिससे धर्म आध्यात्मिक मनुष्यों तथा मूल्य को धर्म अन्तर्ही ही सहजता से समझ लेती है जिसे सहजता से वैश्वव्यापी धार्मिक मनुष्यों को देनी है। धर्मों को धर्म आध्यात्मिक दृष्टि के बारे में विश्वास मूल्यहीनता और आध्यात्मिकता की बीनी ही मानना होगी है बीनी कि हमें धर्म आध्यात्मिक धर्म के बारे में देनी है। आध्यात्मिक धर्म धर्म।

धार्मिक धर्म सहजबोध या मूल्य अनुभूति है। सहजबोधजन्य धर्म ही आध्यात्मिक दृष्टि धर्मों और धर्म है। किन्तु धर्मों में तब धर्म

आध्यात्मिक होना चाहिए। प्रकृति के बन्धु और चेतना के बन्धु के साम्य को धनना अस्तित्व और मुख्य के ऐक्य को सांसारिक बुद्धि समझने में घटघर्ष है। ये हमें सद्बुद्धि और सुमत्त का संदेश देते हैं। सहजबोध हमें बताता है कि प्रकृति सुमत्त की प्राप्ति के लिए विकासशील है हमें अन्ध बनना है। भुज हमारा सहाय है और इष्टी का हमें साधनरूप में बरतना है। तर्क और नीतिकता के स्वीकृत आधार-सत्य मूलतः सहज बोधजन्य हैं। वे अनुपम चेतना के वे सत्य हैं जो जीवन को शांति कर देते हैं। मानव हृदय सुख सौख्य और कल्याण का धनांधी है। वह दुःख अविद्या और कुम्पता का मिटाने का स्वभावतः प्रयास करता है। वे सतही सच्ची आत्मा के प्रतिभूत हैं। अनुपम में अपने आत्मस्वरूप को पहचानने की सहज जिज्ञासा है। वह अपनी वास्तविक आत्मा में अन्ध बल होकर उनकी संभावनाओं की पहचान में पैराना चाहता है। आत्म ज्ञान में सभी प्रकार के सहजबोधों का समावेश है। अनुपम के ज्ञान का चेतना से मुक्त होना ही आत्मज्ञान है। ज्ञान की सर्व विधि उभरति आत्म ज्ञान का विस्तार तथा मानव मन का अपने अन्तर की चेतना से अविद्या बिरु समीकरण है। सभी अनुभव आत्मा में उद्भूत होते हैं और सभी में आश्रय पाते हैं। वह बुद्धि और इष्टियों की पकड़ के परे है अर्थात् वे दोनों उन्हींके हाथ आते हैं।

सहजबोध ने निर्दिष्ट मार्ग अपना आत्मिक मार्ग है। आत्मिक वह है जो अनन्त परम्परा और रुढ़ि-रीतिओं का जालन सभी करता है जब उन्हें उनके सहजबोध की स्वीकृति प्राप्त हो जाती है। किन्तु जब जब आत्मन यम को मात्र विद्वान् परम्परागत आत्मा का प्रतिनिधि मान कर उसे बोद्धिमान और सत्य दृष्टि में विमुक्त कर देता है तब वह मार्ग के नाम पर उस अन्धविश्वास और रुढ़िवाद की बाहर धोड़ देता है जो पूर्णतः और विरोधपूर्ण है। ऐसा अर्थात् आत्मिक जीवन नहीं है। आत्मन बुद्धिमानों का अन्धों के आदेश का बंधनपूर्ण जालन करना उन आत्म नियमों का जालन करना है जो अन्तर्निष्पन्न-सुख एवं सत्य की चेतना में

रिक्त है। ऐसे निबन्धों का पाठन जब सामान्य माध्यमस्थ प्रबुद्ध पुरु-
 स्कार की दृष्टि और बख्त भय से करता है। इसलिए नहीं कि ये प्रसङ्गी
 समस्या द्वारा प्रेरित हैं। ये नियम बने आत्मिक ध्यानम् होने में प्रसन्न
 हैं। ये मान प्रसन्न मनोमानिष्य पूट धीर बुद्धि का प्रसार कर रहे हैं जो
 ध्यान विषय में सर्वत्र धर्म के नाम पर मिलती है। एकाग्रपण्य का
 कहना है कि धर्म बाह्यादर्श नहीं है। वह आत्मिक जीवन एवं प्रज्ञा
 है। धर्म सत्य है। व्यवहार हुए बिना प्रबुद्ध धर्म के सत्य को समझे बिना
 हम आत्मिक जीवन व्यतीत नहीं कर सकते हैं। धर्मज्ञान सहजबोध
 एवं सम्योधि है। सच्चे धर्म में आत्मिक नहीं है जिसे सम्योधि प्राप्त हो
 गई हो। धर्म स्वानुभूतिजन्य है। वह आध्यात्मिक विज्ञान है। समस्त
 व्यक्तिगत या सम्यक आत्मा के केन्द्रीय सत्य का अनुभव या उसके प्रति
 प्रतिक्रिया ही आत्मिक अनुभव है। इस न ही धारमन्त कल्पना वह सकते
 हैं और न धर्म का सर्वत्र ही। यह इसका बोध है जो कि मान
 व्यक्ति में करे है। जीवात्मा के एकान्त को वह विद्वत्तमा भय कर देती
 है जिसे व्यक्ति धरना ही अनुभव करने सम्यक है। विद्वत्तमा जीवत्मा
 में प्रकट होकर विश्व की सत्तात्मक एवता को चरितार्थ कर देती है।
 सहजबोधजन्य धारणा की तुलना किसी एक के विचार प्रबुद्ध धर्मों
 द्वारा स्वीकृत धर्म से नहीं कर सकते हैं। धर्मों द्वारा धर्मिक धर्म को
 पाई वह सत्य ही हो स्वीकार-मान्य करना धर्म नहीं है। धर्म आत्मा की
 धर्मार्थ है वह धर्मिक विचारों द्वारा आध्यात्मिक धर्मों तथा सत्य को
 धारणा सम्यक ही सहजना में सम्यक लेती है। जिसकी सहजता में केन्द्रित
 धर्मिक धर्मों को देखती है। धर्मों की धर्मों आध्यात्मिक धर्म के
 बारे में विद्वान् सत्यहीनता और साधिकात्मता की रानी ही धारणा
 होती है जैसी कि हमें धर्मों धर्मिक धर्म के बारे में होती है। नादान्
 धर्म धर्मों।

आत्मिक धर्म सहजबोध का सत्य अनुभूति है। सहजबोधजन्य धर्म
 ही आध्यात्मिक, सत्य, निष्ठा और धर्म है। किन्तु धर्मों तथा धर्मों

होती है जब नार्मिक अनुभूति के धनार्थ कोई विशिष्ट प्रकार की अनुभूति नहीं मिलती है। अनुभवों का तुलनात्मक अध्ययन स्पष्ट कर देता है कि नार्मिक अनुभव की व्याख्या प्रत्येक वर्ग में भिन्न प्रकार से की है। विश्व में जितने वर्ग हैं उतने ही प्रकार के अनुभव भी हैं। फिर प्रत्येक वर्ग के अनेक अनुवायी हैं और प्रत्येक अनुवायी का अनुभव उसकी विशिष्ट संपत्ति है। उसके मानसिक व्यक्तित्व ऐतिहासिक राष्ट्रीय और सामाजिक स्थिति तथा शिक्षा संस्कार और धारा के अनुकूल उचित नार्मिक अनुभव है। अनुभूतियों का वैविध्य अथवा रहस्यमयी अन्तःकृष्टियों का भेद क्या हमें संकाश बना देता है? क्या नार्मिक अनुभूति की सत्यता सदिश है? राजाकृष्ण के अनुसार अनुभव के स्वल्प और उसकी व्याख्या के बारे में चाहे हम कितना ही विवाद कर लें पर उसकी सत्यता पर सन्देह नहीं किया जा सकता है। यह है वह एक अकादम सत्य है। जो लोग नार्मिक अनुभवों को उनकी भिन्नता के कारण असत्य घोषित करते हैं वे इस सामान्य मनोवैज्ञानिक सत्य से अनभिज्ञ हैं कि अनुभव कैसा भी हो उसका प्रत्यक्ष सम्मान्य व्यक्ति से है। नार्मिक सत्य जिस व्यक्ति के अध्ययन में अभिव्यक्त होता है उसमें उसकी प्रति छाप रहती है। व्यक्ति का मानसिक तार्किक सामाजिक कलात्मक विधान वह वृष्टानुभि है जिसकी पीछिका में अनुभव को समझना होता है। प्रत्येक नार्मिक प्रतिभा जाग्रत रहस्य को अपनी योग्यताओं और विशिष्टताओं में अभिव्यक्त कर व्यक्त करती है। नार्मिक अभिव्यक्ति में वातावरण भाषा और प्रतीकों का अन्तर स्पष्ट है। नार्मिक अनुभव सत्य का विरुद्ध असातव्य प्रस्तुतीकरण नहीं है। यह अनुभव करने वाले मानव के विचारों और पूर्वग्रहों से प्रभावित होने के कारण उसकी प्रकृति वा प्रतिबिम्ब भी है। यही कारण है कि जो अष्ट कला-कृतियाँ या नार्मिक अनुभव नहीं समान नहीं हो सकते। महान् सहजबोझों में सर्वत्र व्यक्तित्व की छाप रहती है। दिव्य अपने आपकी व्यक्तियों के मूल गुणवद्दों और स्वभावजन्य विशिष्टताओं के विधान के भीतर से व्यक्त

करता है। परम जब भक्त के हृदय में प्रतिष्ठित हो जाता है तब उसके भावनागुण्य साकार हो जाता है। भक्त उसका मानवीकरण कर देता है। उसमें निजत्व और व्यक्तित्व आरोपित कर उसे ज्ञान सत्त्व्य और रस से मुक्त कर देता है। हिन्दू धर्म परम सत्य को वैयक्तिक दृष्टि से उत्तम पुरुष एवं परम पुरुष मानता है। वह परम ज्ञान महान प्रेमी और पूर्ण सत्त्व्य है। बिन्दव का सृजनकर्ता स्रष्टाक सहारक एक बड़ा बिन्दु और महेष्ट है। वह गोपियों का हृदयेतर है। किन्तु हमी सत्य के दार्शनिक स्वल्प का निरूपण करते हुए हिन्दू धर्म बार-बार कहता है कि उसके प्रतिमान बीच स्वल्प को विसृज नहीं दिया जा सकता है। केन्द्रीय सत्य निरूपण तथा निराकार है। व्यक्ति के सम्बन्ध में बड़ी पुरुषोत्तम है। उसकी अनेक प्रकार से व्याख्या की गई है। एक सर्व विद्या बहुधा वदति। जब यह समझ में आ जाता है कि धार्मिक अनुभव भक्त की मन-स्थिति को भी प्रति-बिम्बित करना है एवं सत्य मानवीकरण द्वारा प्रकट होना है तब ईश्वर के स्वल्पों की विभिन्नता सरलता से बोधमय्य हो जाती है। ईश्वर का बिन्दु, पिब राम कृष्ण आदि बहुत उसकी धारमपरकता धनवा धारम-मत अस्तित्व का धोनाक नहीं है। वे विरोधी धारणाएँ मात्र यह बतलाती हैं कि परम सत्य धर्मों की भावनाओं के अनुकूल विभिन्न स्वल्पों में प्रकट होता है। भक्त की भावना उसे नैतिकता का संरक्षक व्यापारोप धामक पिता सच्चा प्रेमी आदि विमी प्रकार से देखा सकती है। प्रत्येक अपनी चित्तवृत्ति के माध्यम से ही उसके वर्णन करता है। धार्मिक अनुभूति का सम्बन्ध अनेक व्यक्तियों के विभिन्न अनुभवों से है। वह बिन्दवो-नुषम् है। धर्मवी व्याख्या अनेक प्रकार से की गयी है। उसे अनेक धर्म महान दिए गए हैं। प्रत्येक अनुभव और धर्म धर्म सत्य विधि में सत्य है। किसी के भी महजबोध धनवा अनुभव की धनहेतवा करना अनुचित है। वेद पुराण और महाभाष्य सभी हम धर्म में प्रायोगिक हैं कि वे महान् व्यक्तियों के अनुभवों और विचारों को धनिकरण करते हैं। धर्मः सर्वापिभाषाभाष्याः। यह कहना कि हिन्दुधर्म न जो भक्तान् की विभिन्न

होती है जब नार्मिक अनुभूति के अन्तर्गत कोई विशिष्ट प्रकार की अनुभूति नहीं मिलती है। अनुभवों का तुलनात्मक अध्ययन स्पष्ट कर देता है कि नार्मिक अनुभव की व्याख्या प्रत्येक बर्म में भिन्न प्रकार की है। विश्व में बिछने बर्म हैं उतने ही प्रकार के अनुभव भी हैं। फिर प्रत्येक बर्म के अनेक अनुभावी हैं और प्रत्येक अनुभावी का अनुभव उसकी विशिष्ट वपरा है। उसके मानसिक व्यक्तित्व ऐतिहासिक राष्ट्रीय और सामाजिक स्थिति तथा शिक्षा संस्कार और भाषा के अनुकूल उसका नार्मिक अनुभव है। अनुभूतियों का वैविध्य वपरा रहस्यमयी घना दृष्टियों का मेघ क्या हमें संकानु बना देता है? क्या नार्मिक अनुभूति की सत्यता संदिग्ध है? राजाकृष्ण के अनुसार अनुभव के स्वरूप और उसकी व्याख्या के बारे में चाहे हम कितना ही विचार कर लें पर उसकी सत्यता पर सन्देह नहीं किया जा सकता है। वह है वह एक प्रकाटय सत्य है। जो जो नार्मिक अनुभवों को उनकी भिन्नता के कारण अलग-अलग करते हैं वे इस धार्मिक मनोवैज्ञानिक सत्य से अनभिज्ञ हैं कि अनुभव कैसा भी हो उसका प्रत्यक्ष सम्बन्ध व्यक्ति में है। नार्मिक सत्य जिस व्यक्ति के माध्यम में अभिव्यक्त होता है उसमें उसकी समिट छाप रहनी है। व्यक्ति का मानसिक शारीरिक सांस्कृतिक कलात्मक विद्यान वह गूच्छभूमि है जिसकी पीठिका में अनुभव को समझना होता है। प्रत्येक नार्मिक प्रतिभा जागरूक रहस्य को अपनी सोचताओं और विशिष्टताओं में निष्कृत कर व्यक्त करती है। नार्मिक अभिव्यक्ति में आत्मधारण भाषा और प्रतीकों का अन्तर स्पष्ट है। नार्मिक अनुभव मत्स्य का विषुद्व मन्त्रालय प्रस्तुतीकरण नहीं है। वह अनुभव करने वाले मानस के विचारों और वृत्तियों से प्रभावित होने के कारण उसकी प्रकृति का अतिविश्व भी है। यही कारण है कि जो सत्य कला-कृतियाँ या नार्मिक अनुभव सभी समान नहीं हो सकते। महान् महमयीयों में नई-नई व्यक्तित्व की छत्र रहती है। विश्व अपने आपकी व्यक्तियों के मूल वृत्तों और स्वाभाविक विशिष्टताओं के विद्यान के भीतर से व्यक्त

करता है। परम जब भक्त के हृदय में प्रतिष्ठित हो जाता है तब उसके वाक्यानुकूल साक्षर हो जाता है। भक्त उसका मानवीकरण कर देता है। उसमें निजत्व और व्यक्तित्व आरोपित कर उसे ज्ञान संकल्प और राग से मुक्त कर देता है। हिन्दू धर्म परम सत्य को वैयक्तिक दृष्टि से उत्तम पुरुष एवं परम पुरुष मानता है। वह परम ज्ञाना महान् प्रेमी और पूर्ण सकृत् है। विष्णु का मूकनकली संरक्षक संहारक एवं ब्रह्मा विष्णु और महेश्वर हैं। वह योगियों का हृदयेश्वर है। किन्तु इसी सत्य के दार्शनिक स्वरूप का निरूपण करते हुए हिन्दू धर्म बार-बार कहता है कि उसके प्रतिमान कीम स्वरूप को विस्मृत नहीं किया जा सकता है। केन्द्रीय सत्य निर्बुल तथा निराकार है। व्यक्ति के सम्बन्ध में वही पुरुषोत्तम है। उसकी अनेक प्रकार से व्याख्या की गई है। एक सत्य विद्या बहुधा वर्तित। जब यह समय में आ जाता है कि धार्मिक धनुषभक्त भक्त की मनस्विनि को भी प्रतिबिम्बित करना है एवं सत्य मानवीकरण द्वारा प्रकट होना है तब ईश्वर के स्वरूपों की विभिन्नता सरलता से बोधव्य हो जाती है। ईश्वर का विष्णु पितृ राम कृष्ण आदि वर्तुन उसकी आत्मपरकता धरवा आत्म बन अस्तित्व का धोमक नहीं है। ये विरोधी धारणाएँ मात्र यह बतलाती हैं कि परम सैव्य भक्तों की वाक्यार्थों के अनुकूल विभिन्न स्वरूपों में प्रकट होता है। भक्त की भावना उसे सैविकता का संरक्षक आवासीय धामन प्राप्त सच्चा प्रेमी आदि किसी प्रकार में देख सकती है। प्रत्येक अपनी विलसृति के आश्रय से ही उसका दर्शन करना है। धार्मिक धनुषभूति का सम्बन्ध अनेक व्यक्तियों के विभिन्न धनुषधर्मों से है। वह विरचनी-मुक्त है। उसकी व्याख्या अनेक प्रकार में की गयी है। उसे अनेक धर्म प्रदान किए गए हैं। प्रत्येक धनुषधर्म और धर्म अपने सदैव विधि में सत्य है। किसी के भी महजबोध धरवा धनुषधर्म की धरहेनता करना धनुषधर्म है। वेद पुराण और महा इत्ये सभी इन धर्मों में प्राकृतिक है कि वे महान् व्यक्तियों के धनुषधर्मों और विचारों को व्यक्तित्व करने हैं। धनुषधर्मोद्भावाभावा। यह कहना कि हिन्दुधर्म में भी जयवाल्मीकी विभिन्न

व्याख्याएँ मिलती हैं जबकि धार्मिकों के जो वैविध्यपूर्ण अनुभव हैं, वे उनके अप्रचामास्य व्यक्तित्व अति भावुकता सामाजिक रोगों जैसा स्मृत मानस की उपज ॥ न कि वे भगवान् के सम्मुख अस्तित्व के प्रमाण हैं, परन्तु वे दरबस धार्मिक भूत जैसा हैं। धार्मिक अनुभूति प्रत्येक की स्वतंत्रता का आधार करती है। प्रत्येक व्यक्ति सत्य का अनुभव कर अपने मानसिक व्यक्तित्व के माध्यम से सत्य को ग्रहण कर सकता है। यह एक बनी हुई ज्ञानिक सत्य भी है कि प्रत्येक का अनुभव उसका निजी अनुभव है। अनुभव चाहे कैसा भी हो व्यक्तित्व के ही परिप्रेक्ष्य में समझा जा सकता है। धार्मिक अनुभव को उन्होंने हस्त्यास्पद कहा है जिनमें इस अनुभव की समता नहीं है। उनके अनुसार जो तथ्य सार्वभौमिक नहीं हैं वह असत्य है। धार्मिक अनुभव धार्मिक भावना का विवरण है। यदि कुछ का अन्तर इतना उल्लत नहीं है कि वे धार्मिक अनुभव प्राप्त कर सकें तो उनके आधार पर उस अनुभव को असत्य नहीं कहा जा सकता जो बीजत स्पष्ट और स्वतःसिद्ध है तथा जो जीवन की महत्ताओं का सूचक है। अपवाद के आधार पर किसी भी बात की अस्त्यना सिद्ध नहीं की जा सकती। अपवाद को प्रथम देने पर धार्मिक सहजबोध ही नहीं सभी प्रकार के वैज्ञानिक कलात्मक सांस्कृतिक सहजबोधों धार्मिक को असत्य धारित करना पड़ेगा। पाइम्स्टाइन के सापेक्षवाद को समझने की दिश में जितनों की समता है, वह विचारणीय है। बहुतों के लिए मान्य बर्धम आवास तथा अर्धहीन कोलाइस है और बहुतों के लिए सौर्यबोध व्यक्तित्व अति भावुकता है। क्या हमने यह परिणाम निकालता है कि नैतिक बोध और नैतिक धार्मिक अनुभव हैं। धार्मिक अनुभव सभी धर्म में प्रकाशमान है जिन धर्म में सभी प्रतिभा प्रकाशमान है। किन्तु इसका यह धर्म बर्धन नहीं है कि धार्मिक अनुभव परीक्षणयोग्य नहीं है। यदि हम धार्मिक बर्धन उद्गम की उत्तर हो एक धार्मिकता का प्रतिफल और विचार कर ले तो धार्मिक अनुभव का परीक्षण कर सकते हैं। धार्मिक क्षेत्र में सभी धर्मों की अनुभूति के अन्तर को न देखते हैं

द्वारा किन्तु जीवन और अनुभव द्वारा सिद्ध किया जा सकता है। यद्यपि विभिन्न धार्मिक धारणाओं पर प्रयोग करके तथा उन्हें श्रेष्ठ जीवन में सर्वोत्तम करके हम सत्य अनुभूति को समझ सकते हैं। जो कोई भी चाहे वह परीक्षणयोग प्रतिक्रिया यद्यपि धर्म को स्वीकार करने पर सत्य का पुनरनुभव कर सकता है। यद्यपि धार्मिक सत्य अनुभूतिजन्य है और वह सहजबोध की अपेक्षा रहता है न कि तार्किक बोध की तथापि हिन्दू ऋषि-मुनियों ने संघर्षात्मक मानस का समाधान करने के लिए वह आवश्यक समझा कि वे उसकी औचित्यता को स्थापित करें एवं अपनी महत्तम धारणा को इस भाँति बखाई दें कि सर्व-मुक्त सर्व-स्वीकृत और सर्व-अनुमोदित हो सकें।

धर्म-विज्ञानियों के लिए ऋषियों के अनुभव सर्वगम्य हैं। वे उनसे बहुत कुछ सीख सकते हैं। यद्यपि सर्वोत्तम स्वानुभूति का ही विषय है। सत्य ज्ञान के लिए या सच्चा जीवन जीने के लिए अपने अंतर का विकास आवश्यक है। परम्परा का यथार्थ पालन करके यद्यपि अंधविश्वास को पुनरुद्भव न धारम-संस्कार कर सकते हैं और न दूसरे का संस्कार ही। ईसाई ईश्वर ज्ञान जिसने योरोपधार्मिकों को प्रभावित किया है नूतन धार्मिक पालन को मानता है। किन्तु हिन्दुत्व जिस धारणा को अपनाता है वह धर्मधारियों के धारम का भी पालन नहीं है वह सर्व धर्म में धार्मिक स्थिति में जीता है। वह सत्य का सामाजिक एवं सहजबोध है न कि औद्योगिक नियमानुवर्तन। सत्य ज्ञान मान बुद्धि की बरोहर न होकर अनुभूति के समस्त व्यक्तित्व या आत्मा की बरोहर है। धार्मिक जीवन विनीत अतिशय वैचारिक समस्या की भाँति नहीं है जो यथार्थपूर्वक एवं तथ्य में नूतनीय जा सकती है। वह सत्य या अनुभव तथा अनुभव का सार्वभौम ज्ञान करना है। वह एकरस की अनुभूति अनुभव को जानना तथा अनुभवानुभव का भाव है। आत्मा को सार्वभौम आत्मा के स्तर पर जाना ही धार्मिक जीवन है। सत्य एवं धर्म की ऐसी व्याख्या करने वाला हिन्दुत्व वैदिक धर्मियों को कठिनाई धर्म में नरन धारम नहीं

अपने प्रति विश्वास द्वारा निर्धारित है। उसमें निश्चयात्मकता की वह घातरिकता रहती है जो जीवन की एक विषय पद्धति के द्वारा ही प्रेयसीय है। सत्य को कोई भी बिना इस आत्म-अपराध के नहीं वा सकता है। बिना भी बौद्धिक प्रयास भगवान् को सिद्ध करने के लिए किए गए हैं वे तार्किक ज्ञान की भूलभुलैया में घूमकर अंत में आत्म अनुभूति की धरण भेते हैं। भगवान् के अस्तित्व को तार्किक रूप से प्रमाणित नहीं किया जा सकता है। तार्किक ज्ञान प्रतिभासित जब् तब देख-कान कारण के विरुद्ध एक सीमित है। यद्यपि परम ज्ञान अनुमानित ज्ञान का अतिरिक्त करता है तथापि वह स्वयं अत्यधिक सत्य है। उसकी अद्वयता सिद्ध करती है कि उसे न तो काल्पनिक आरोपण वह सकते हैं और न बौद्धिक आवेग ही। वह जीवन की वह अमय्य वादी है जो जीवन को सर्व और सत्य प्रदान करती है। दिव्यता आध्यात्मिक जीवन में संस्थापित होती है न कि तर्कबुद्धि द्वारा और यही उसकी अवर्णनीयता का रहस्य है। उसकी अवर्णनीयता उसके विषयीय होने का प्रमाण नहीं है और न अनुभव की विमलता के आधार पर उसके स्वरूप के विमल वर्णन ही उसकी अवसरता को सिद्ध करते हैं। समस्त विश्व के दिव्य अन्तर्दृष्टि-अपभ्रिद्धों ॥ अमय्य मतमेव होते हुए भी यह अतीत्य है कि धार्मिक अनुभव मूलतः दिव्य के मातृ लालाकार है। वह प्रत्यक्षात्मा का अनुभव एवं वह अपरोक्ष ज्ञान है जो बाणी में बरे है किन्तु बाणी जिसके आधारित है।

एकानुष्ठान् का कहना है कि धार्मिक बोध एवं सहजबोध पर अधिरोधान करना उस सहजबोध की अगता भेगा है जो तथा निरुद्धा अद्वयहीनता निष्प्रियता का परिचायक है। वैज्ञानिक ज्ञानम में सहज बोध के आरुधन मातृ पर नदेह कर जीवन को निष्प्राण दिव्यता और अरुणान्तर बना दिया है। यह आरुधन सत्य अगता प्रमाण स्वयं है। इनका विरोधी अवस्थानीय है। बौद्धिक रहने हुए हम ऐसे मातृ पर अधि रोधान नहीं कर सकते यह आत्मा का अवनता बनना शक्य सत्य है। सहजबोध का अमय्य नदीदनाधी में प्राण या तर्कशास्त्र द्वारा अनुमानित

तत्त्व नहीं है। सबोधि सत्य वह सत्य है जिसके बिना किसी प्रकार का संवेदन प्रत्यक्ष अनुभव या विचार संभव नहीं है। वह धात्मज्ञान है। धात्मज्ञान का निराकरण सभी ज्ञान और जीवन का निराकरण है। हम समस्त ज्ञान को बाह्य मापदण्ड पर आधारित नहीं कर सकते। मात्र बाह्य मापदण्ड को मानने पर हम धनवस्था के बोध से मुक्त हो जाएंगे। एक का मापदण्ड दूसरा और दूसरे का तीसरा—इस भाँति यह क्रम उस अनन्त लक्ष्य जहाँ आगेना जिसका कोई अन्त नहीं। धनवस्था का बोध आन्तरिक मापदण्ड की अनिवार्यता स्थापित करता है। धात्मज्ञान धात्म प्रमाणित ज्ञान है। यह पूर्ण और निरपेक्ष है। इसमें मानस सहज भाव से सत्य की ओर झुकाव है। तार्किक ज्ञान सत्य-असत्य का विभक्त है क्योंकि इसमें मानस व्यावहारिक दृष्टियों से आन्वयित हो जाता है। अतः सत्य की प्राप्ति के लिए मानस को पहिले धुँध कर इच्छाओं चिन्ताओं स्वार्थों और इच्छाओं से मुक्त करना होता है। मानस अपनी विद्युद्भावस्था में साक्षात्-असत्य सत्य और अज्ञान के उस भेद से अन्तर सत जाता है जो सामान्य ज्ञान की आवश्यकता है। वह जो चिन्तावस्था या तार्किक ज्ञान के परे है उसका तार्किक बोध संभव नहीं है। समस्त जीवन की वरम बारछा हमारे अन्तर की चेष्टना है। मनुष्य के भीतर दिव्यत्व है। जीवन ईश्वर है और उसका प्रमाण स्वयं जीवन है। यदि हमारे भीतर यह अनन्य विस्वास्त न हो कि हम दिव्य हैं तो हम जी नहीं सकते। दिव्यता की बारछा हमें बताती है कि हम अनेक नहीं हैं। दिव्यत्व मनुष्यत्व है। यही मानव जीवन का सबसे बड़की शक्ति शक्ति और प्रकृति भाषा और उत्साह है।

इस बोध और भाव को प्राप्ति करना का समझना प्रत्येक के लिए सरल नहीं है। यह अतिशय है। यही इस पर जल सचता है जो तपस्वित है, जिसने इसे समझने की समझ है। सत्य को जानने की धात्वायुक्त तीव्र विज्ञाना होनी चाहिए। यदि मात्र कुकर्ष का नृनदेह है लिए सृष्टि या शिष्ट दर्शन का अध्ययन कर प्रकृति पहुँचे हुए महारमाओं के प्रवचन

धुनें तो मानस सत्य है कभी भी प्रकाशित नहीं हो पाएगा। उन्मुक्त हृदय धीरे धीरे ही सत्य यात हो सकता है। सत्य को समझने के लिए सहस्रबोध का प्रसिध्द धीरे विकास आवश्यक है। যেতনা সংকীর্ণ তথ্যों को समझने की विशिष्ट योग्यता प्राप्त करने के पश्चात् ही धार्मिक धनुर्भूति पर विचार करने का अधिकार प्राप्त हो सकता है। बिना सत्य का ज्ञान धीरे उसका धनुर्भव किए उसकी गन्तु ध्यातीवना करना अपने ही अविवेकान्धकार को बरत करना है। जिस भीति शास्त्रीय संपीठ या मण्डपना का मूर्त्योक्तन विशिष्ट योग्यतावाला व्यक्ति ही कर सकता है वही भीति अधिपती व्यक्ति ही परम सत्य की धनुर्भूति की सच्चाई या भ्रुष्टाई का विवेचन कर सकता है। हिन्दुत्व धार्मिक बड़े जाने वाला नहीं धनुर्भूति को प्रमाणित या स्वीकृत नहीं मानता है किन्तु वह साब है यह भी धार्मिक कहता है कि परम सत्य के बारे में धार्मिक धनुर्भव के प्रमाण सिद्ध प्रमाण या याव-प्रत्यय की अपेक्षा नहीं की जा सकती। सच्ची धार्मिक धनुर्भूति धर्मोक्ति धास्वा नहीं है। यह वह धास्वात्म्य विवेक है जिसका वैज्ञानिक वैज्ञानिक भीतिधारातः प्रयोग करता है। सार्वभौम नियमों धीरे परम सत्य को समझने के लिए एकमात्र मार्ग सहस्रबोध का ही है न कि तर्क का। धनुर्भूति के सहस्रबुद्धिपूर्ण बोध पर आधारित सहस्रबोध ही सार्वभौम मार्गों को परम करना है। हिन्दुत्व में तर्क हम जानें दुर्दृष्टा है कि परम सत्य धर्म है उसे तर्क बुद्धि बहुत नहीं कर सकती है। उसने कभी भी उन एक परम सार्वभौम धर्मना की साधना पर नदेह नहीं किया जिसके स्वभाव के बारे में प्रश्न करने पर धीरनिश्चिन्त धर्मना की भी हो गए हैं। धर्म बुद्धि पर उन्होंने कहा—‘‘धर्मोऽयम् धर्मना। परम सत्य के बारे में कुछ नहीं कहा जा सकता है। वह धार्मिक धीरे ज्ञान की सच्चाई के बारे में। धास्वात्म्य का धर्म धर्म उन धर्मों की इच्छा करना है वही धर्म धर्म को जो देने है एवं उनका विचार विचारना के विषय जाता है। धनुर्भूति का धर्म हम परम धर्म या नवाधामधना की स्वीकार करने के विचारों

तत्त्व नहीं है। संशोभि सत्य वह सत्य है जिसके बिना किसी प्रकार का संवेदन अत्यन्त अनुभव या विचार संभव नहीं है। वह धारमज्ञान है। धारमज्ञान का निराकरण सभी ज्ञान और जीवन का निराकरण है। हम समस्त ज्ञान को बाह्य मापदण्ड पर आधारित नहीं कर सकते। माप बाह्य मापदण्ड को मापने पर हम अनवस्था के बोध में पुण्ड हो जायेंगे। एक का मापदण्ड दूसरा और दूसरे का तीसरा—इस भाँति वह क्रम उस अनन्त तक चला जायेगा जिसका कोई अन्त नहीं। अनवस्था का दोष आन्तरिक मापदण्ड की अनिवार्यता स्थापित करता है। धारमज्ञान अत्यन्त प्रमासित ज्ञान है। यह पूर्ण और निरपेक्ष है। इसमें मानस सहज भाव में सत्य की ओर झुकता है। तार्किक ज्ञान सत्य-असत्य का विभक्त है क्योंकि उसमें मानस व्यावहारिक जरूरतों से प्रभावित हो जाता है। अतः सत्य की प्राप्ति के लिए मानस की पहिले सुद्ध कर इच्छाओं चिन्ताओं स्वार्थों और इच्छियों से मुक्त करना होता है। मानस अपनी विधुदावस्था में जाता-असत्य सत्य और आसक्ति के उस भेद से ऊपर उठ जाता है जो सामान्य ज्ञान की आवश्यकता है। वह जो चिन्तावस्था या तार्किक ज्ञान के परे है उसका तार्किक बोध संभव नहीं है। समस्त जीवन की परम चारणा हमारे अन्तर की चेतना है। मनुष्य के भीतर दिव्यत्व है। जीवन ईश्वर है और उसका प्रमाण स्वयं जीवन है। यदि हमारे जीवन यह अनन्त विस्वाम न हो कि हम दिव्य हैं तो हम जी नहीं सकते। दिव्यता की चारणा हमें बताती है कि हम अवेतन नहीं हैं। दिव्यत्व मनुष्यत्व है। यही मानव जीवन का अन्तम अन्तर्ही स्वाम गति और प्रकृत आधा और उत्थान है।

इस बाध और भाव को प्राण करना का सम्बन्ध प्रत्येक के लिए समान नहीं है। यह अभिचार है। वही इस तरह चल सकता है जो तप-पूठ है जिसमें इसे समझने की क्षमता है। सत्य को जानने की आवश्यकता नीच शिक्षा होनी चाहिए। यदि भाव बुनक या बुनक के लिए अति या निम्न दर्जा का अध्ययन कर अपना पहुँच हुए बहुतायतों के प्रवचन

सुनें तो मानस सत्य से कभी भी प्रकाशित नहीं हो पाएगा। उन्मुख हृदय और मन से ही सत्य ज्ञान हो सकता है। सत्य को समझने के लिए महजबोध का प्रशिक्षण और विकास आवश्यक है। यैतना संबंधी तथ्यों को समझने की विविष्ट योग्यता प्राप्त करने के पश्चात् ही धार्मिक अनुभवों पर विचार करने का अधिकार प्राप्त हो सकता है। बिना सत्य का मनन और उसका अनुभव किए उसकी बहु घालीचला करना अपने ही अधिकारकार को बरक करना है। जिस भाँति सांख्यीय संकीर्ण या घेष्ठ कला का मूल्यांकन विविष्ट योग्यतावाला व्यक्ति ही कर सकता है उसी भाँति अधिकारी व्यक्ति ही परम सत्य की अनुभूति की सच्चाई का भुझाई का विवेचन कर सकता है। हिन्दुत्व धार्मिक कहें वाले ज्ञान सभी अनुभवों को प्रमाणित या स्वीकृत नहीं मानता है किन्तु वह जान ही यह भी साधिका कहता है कि परम सत्य के बारे में धार्मिक अनुभव के ब्रह्मण सिद्ध प्रमाण या योग प्रवचन की अपेक्षा नहीं की जा सकती। तभी धार्मिक प्रमाण पटि अक्षीष्टिक धास्या नहीं है। यह वह धास्यात्मक विवेक है जिसका वैज्ञानिक वैज्ञानिक औत्तिकात्म में प्रयोग करता है। सार्वभौम नियमों और परम सत्य की समझने के लिए एकमात्र मार्ग महजबोध का ही है न कि तर्क का। अनुभवों के सहानुभूतिपूर्ण बोध पर आधारित महजबोध ही सार्वभौम तथ्यों को परम मानता है। हिन्दुत्व में मईव इस ज्ञान की दुहरा है कि परम सत्य अमन है उसे मानेज बुद्धि धरुण नहीं कर सकती है। अपने सभी भी उन एक परम सार्वभौम जैतना की लक्षण पर मईव नहीं दिया जिसके सच्चाय के बारे में परम करने पर औत्तिकात्मक धास्यामो बोध हो गए है। धार्मिक धुएने पर उम्रोंने कहा—‘धास्यात्मक धास्या। परम सत्य के बारे में धुए नहीं कहा जा सकता है। यह ज्ञानी और ज्ञान की वरक के बारे है। धास्यात्मक का जैतन जैतन उस संबंधी बोध की उम्र का ज्ञान है जहाँ ज्ञान करने की ला रहे है एवं उनका निराल विचारणा में विन जाता है। अनुभव का ज्ञान इस परम बोध या सच्चायत्वका को स्वीकार करने में रतिनाई

पाता है। पर यह सच है कि जामिक अनुभूति को माया व्यक्त नहीं कर सकती है। परम का मायात्मक स्वरूप निवारण करना असंभव है। यह पुरुषार्थ अनुभवानीत तथा अनुभावात्मक विचारों से परे है। यह वह मूल चेतना है जिसका तार्किक ज्ञान द्वारा बोध संभव नहीं है तथा जो विबुध सांसारिकता है जिसकी प्रत्यक्षात्मक व्याख्या हो ही नहीं सकती है। यह अविभाज्य एकता है जो आत्मा से अभिन्न है। परम वह वास्तविकता है जिसमें सत् और चित् एक ही है। परम के अपरोक्ष आध्यात्मिक बोध में ज्ञान और अस्तित्व का भेद मिट जाता है। इसकी प्राप्ति आध्यात्मिक जीवन में होती है न कि तर्क-युक्ति द्वारा। यह, वह अनुभव है जो अद्वितीय आत्म-वासित और अवर्णनीय है। वहाँ एक ही है वहाँ वापसी संभव हो जाती है। वाणी ईशानात्म्य है। सत्य सत्य है। हम ठीक ठीक यह भी नहीं कह सकते कि यह एक है। बुद्धि तब एकत्व की व्याख्या करने के प्रयास में उसे विविष्ट और सीमित वस्तुओं का परिचय पहना देती है और स्वयं विरोधी अलगत्वों तथा कठिनाइयों के जाल में फँस जाती है। परम को सांसारिक वस्तुओं की भाँति नहीं समझा जा सकता। यह जगत की अन्य वस्तुओं की भाँति कोई विषय नहीं है। परम वह चेतना है जो कि अनुभव-आत्मक ज्ञान के विषय और विषयी से निष्ठ है। इस चेतना के स्वरूप को न निर्धारित ही कर सकते हैं और न सिद्ध ही कर सकते हैं। यह स्वतः प्रकाश और स्वतः सिद्ध है। इसके अस्तित्व को सिद्ध करने के लिए मिलने की प्रयास प्रस्तुत किए गए हैं वे असफल रहे हैं। अस्तित्व को प्रमाणित करने के काम में विचारकों ने इसे विषय में परिणत कर दिया। परम या चेतना जीवन एवं समस्त जीवन है वह कोई वस्तु नहीं है। यह अपने आप में और अपने ही द्वारा सत्य है। जबकि परम के स्वरूप को निर्धारित नहीं किया जा सकता है तथापि उसके बारे में अब चिन्तन आवश्यक होता है जब कल्पना उसे आकार दे देती है। निर्गुण पुरुष हो जाता है। परम पुरुष के रूप में सत्य चित् एवं योग्यता को प्रतिमान कर देता है।

सहस्रबोध सत्य साक्षात्कार है। अतः सर्वत्र बुद्धि की रचना नहीं वह अन्तर्दृष्टि की अभिव्यक्ति है। सर्वत्र को मात्र दृष्टात्मक विकास और तात्त्विक पद्धति नहीं कह सकते हैं। यह अतत्त्व का बस है जिसकी अभिव्यक्ति के लिए तर्क और भाषा की आवश्यकता है। इसे यह सब ध्यान में रखना चाहिए कि अनुभव का बुद्धीकरण या तर्कीकरण समस्त सत्य नहीं है। दर्शन के महान् सत्य सिद्ध नहीं किए जा सकते वे देवे वा अनुभव किए जा सकते हैं। अनुभव गति का मुड़ है जिसे उत्पत्ति पूर्ण ही जानना है। अनुभव अकस्मीय अकस्मीय और अभिव्यक्तीय है। अतः मात्र तार्किक ब्रह्म या आरणा नहीं है। अनुमान और तर्क उत्पत्ति सम्मत् ज्ञान नहीं दे सकते हैं। वह आध्यात्मिक धीमे सत् तथा सम्बोधि या अव्यक्तानुभूति का विषय है। एकदशार्थ ने श्रुति को इसी धर्म में प्रमाण कहा है कि उनमें निश्चय के सम्पूर्ण अनुभवों का आमेज निहित है। श्रुति स्वतः निश्चय है क्योंकि जिन अनुभवों का वह अभिव्यक्त रचना है वह स्वतः प्रमाणित है। किन्तु इसका वह कदापि धर्म नहीं कि श्रुति या सिद्ध अनुभव धर्म सभी प्रकार में प्रामाण्य है। वे बोधगम्य हैं। उनकी सत्यता को बुद्धि अनुमान कार्य-कारणत्वभाव उपमा और प्रतीकों द्वारा समझा जा सकता है। पर ऐसे प्रमाण और लाट्टीकरण सब धमरे ही रहने। क्योंकि प्रत्यक्षानुभूति पूर्ण अनुभूति एवं तत्त्व के साथ सम्पर्क है। वह धारणा के मात्र साक्षात्कार की अनुभूति है। अतः अनुभव में सब-कुछ आत्मरूप अनुभव होता है। ज्ञाना ज्ञान की पद्धति और ज्ञान के बीच पूर्ण समझ ही जाना है। ज्ञाना और ज्ञान का जो धर्म अनुभवार्थक ज्ञान के लिए आवश्यक है वह वरम अनुभव में मिल जाता है। परम कोई बोद्धि विचार नहीं है वह धीमे ज्ञानविज्ञान है। परम अनुभव धर्म अकस्मीय और अकस्मीय है। वह धारणाबोध है। उनमें विचारधारा की भावना निहित है। अनेकी धारणा ही अपनी भावना है। वह अनुभव के इस बोध की शक्ति पर आधारित है कि उनकी धारणा दुःख में भुक्त विमुक्त वेचना है। दुःख ज्ञान के विमुक्त होने का परिणाम है और वह वह मात्र दूर हो जाना है दुःख ज्ञान ही जाना है।

अध्याय २

व्यक्ति, उसका कर्तव्य और सत्य

मनुष्य का अस्तित्व धर-धरकर का सम्मिलन है। उसकी वास्तविकता इतनी है बाह्य और आंतरिक। अपने बाह्य एवं प्रतिभासित रूप में वह देह प्राण मन और इन्द्रिय है। स्तन और सूक्ष्म शरीर का बोध है। अन्न प्राण मन विज्ञान का समूह है। वह चोक्ता और कर्ता है। अपने को धन करना और इन्द्रियों से कुछ मान कर वह असंयत विषयों के लिए लाभायित होकर मुक्त और दुःख अनुभव करता है। शरीर और धन-करण से लक्ष्य का ज्ञान उसमें आईकार उपजाता है। मैं और मेरा मित्रत्व और समत्व का धारण बन जाता है। किन्तु मनुष्य बैठा सीढ़ता है बैठा है नहीं। उसके अन्तर में आकषण चैतन्य है जो उसके स्तन और सूक्ष्म शरीर का सूत्र है। वह सूत्र जीव की सभी स्थितियों—आपत् स्वप्न विना मृत्यु पुनर्जन्म धारि है—सतत वर्तमान है। शरीर के मृत्यु होने पर भी उसका भाव नहीं होता है। वह अचरीरी है। वांछा त्वि धारणा दहात्मकद्विज्य शरीरी और मरणाधीन है। इस धारणा की विविध स्थितियों का सुभाषण साधनीय चैतन्य एवं धारणम् है। धारणम् साधन और धारणनशील है। न उसका धर्म होता है न मृत्यु न वह बचन में रहता है और न मुक्ति ही प्राप्त करता है। इन धर्म में बहिन्य नून है। जग-करण पाव-मुष्य से धारणा वह धारणा प-रहित धारणन्य धारणन्य नृणाहीन नापचाय और कर्तव्यवत्ता है।

प्रवृत्ति का सभी विवृत्तियों में मनुष्य की विविधता धर्म इष्टि नाश होता है। मनुष्य में प्रवृत्ति अपने-की कर्तव्य रूप से धर्मन्य करती

है। यदि निम्न योगियों में वह अपने को अतिशय अपने साथ या अचेतन
 क्रिया द्वारा करती है तो मनुष्य में मानसिक और धार्मिक प्रयास
 द्वारा करती है। यही वनस्पति और पशुजगत् तथा मनुष्य में प्रमुख अंतर
 है। वनस्पति जब मनुष्य बंदर है, पृथ्वीगत बंदर है, मुन कर अपनी हींसी
 नहीं रोक पाता है तो उसकी हींसी निरर्थक नहीं होती उसका धर्म है
 और स्पष्ट धर्म है कि मनुष्य चाहे कितना ही पुरातन और अत्यन्त हो
 उसमें और पशु में स्पष्ट भेद है। वह भेद बुद्धि का है। मनुष्यत्व
 बौद्धिक स्पष्टता का सूचक है। वह बुद्धिजीवी एवं चिंतनशील है। उसमें
 धारिष्कार और सूजन की शक्ति है। धारिष्कार से ही उसकी सूजन
 शक्ति उसकी सहायक रही है। उसने उपयोगी वन और प्रौद्योगिक बनाए
 हैं। इसे मान वैदिक शक्ति नहीं वह सफेद न निम्न सहज प्रकृतियों की
 अद्वितीय ही मान सकते हैं। मनुष्य का जीवनशील मानस उसके आत्म
 चेतन विवेक को व्यक्त करता है। वह एक चिंतनशील धार्मिक प्राणी
 है। वह अपने धर्मों तथा धार्मिक लक्ष्य के लिए अपनी प्रकृति को
 संवारना पड़ता है। मनुष्य की जो सामान्य व्यक्त स्थिति है वह उसकी
 परम सामर्थ्यता नहीं है। उसके अंदर बहुत सत्य है जिसे चाहे किसी
 नाम से पुकार, प्राण, ब्रूत आत्मा या चेतना वह नित्य अमरत्व और
 स्वयंकाय है। प्रत्येक प्राणी में हम सामान्य प्रकाश का आवास है जिसे
 अंधकार की कोई भी शक्ति नहीं मिटा सकती। वह अंधार अंधार तथा
 स्वयं है मनुष्य हृदय का भूक तापी है। अज्ञानी मानव हम साक्षी
 को भूल कर तुल्य सांसारिक विषयों की ओर झुकता है। अपने रजता
 और बटवता है। अपने धार्मिक सत्य से अलग अलग मानव अज्ञानी है।
 अज्ञान उसमें उस हीन को अज्ञान बना है जिसके कारण वह एक सत्य
 रत्न की सीख नहीं ले पाता है। वह लड़ता रोता और बसता है।
 वह नहीं जानता वह क्या चाहता है। मनुष्य की व्याकुलता उसे अविष्ट
 कर देती है। उसका सांसारिक देह योग्यपुत्र जीवन और उनका बाल्य
 विक सत्य—जो वह है और होना चाहता है—संभवतः ही जाते हैं।

बहु दुःखी और असंतुलित हो जाता है क्योंकि वह अपने जीवन को उस सत्य से निर्बंधित नहीं कर पाता जो सचमुच में ही उसका है। मूर्ख सत्ता और धार्मिक सत्ता में जब तक एक रूपता स्थापित नहीं हो जाती मानव दुःखी और असंतुलित ही रहेगा। उसका वैयक्तिक सामाजिक राजनीतिक साहित्यिक कलात्मक व्यक्तिगत एवं समस्त जीवन अस्तव्यस्त ही रहेगा—समुद्र का उद्वलित बरसाती नासे-सा बंदा और तर्षमा के बस-ना छिछला।

यदि विश्व जीवन को देखें तो उसमें विचारक्रम मिलेगा जिसमें पशु पक्षीय मानवीय दूरदृष्टिता में और मानव दूरदृष्टिता आत्मचेतना में पहुँच गयी है। अब मानव आत्म चेतना को एक व्यापक दृष्टि में विवसित होना है उस ज्योतिर्मय चेतना को प्राप्त करना है। जब पशु जगत् से मानव जगत् में प्रवेश करने है तब उसमें क्रमिक विकास न मिल कर एक आचलिक घमराव एक एक नए प्रकार के अनुभव में उत्तम-मन मिलता है। मनुष्य प्रकृति का दास नहीं स्वामी है। वह उस पर शासन कर सकता है। उसका स्वामित्व उसकी धार्मिक धर्म, शिष्ट, शक्ति या तीव्र महान् प्रकृतियों के कारण नहीं है बल्कि उन विवेक के कारण है जो धीरे धीरे की शोध सबका है और जिसके कारण वह कुछ अधिक्य और वर्तमान के प्रति नज़र रह कर अपनी महान् प्रकृतियों पर प्रभुता रख सकता है। मनुष्य की बुद्धि ने ही उसे उन ज्ञान को दिया है जो उसे परिवर्तनशील परिस्थितियों में संयोजित होने की योग्यता देता है। ज्ञान मनुष्य की विविष्ट शक्ति है। वह जानी जो धर्म के सम्प्रसारण गुण को जानने हुए उनमें प्रवेश करता है उन धर्मज्ञानों में धर्म है जो धर्म के इन गुणों में अभिहित है। मानव चेतना की विविष्टता ज्ञान है। ज्ञान समस्त है। यही कारण है कि यद्यपि इन ज्ञान के उपादानों का विनाश होकर शक्ति है किन्तु ज्ञान क्यों है यह नहीं बना होता है।

जनानि और शत्रु जगत् तथा मानव जगत् में शक्ति प्रसार कर

सिद्ध होता है किन्तु यह ध्यान एकतरफ़ी नही है। वह बिना प्रकृति का धर्म है। प्रकृति की अभिव्यक्तिता से ही उसकी सम्पूर्णता निर्मित होती है। बिना प्रकृति के संसार में मनुष्य की कोई विसकुल भिन्न सत्ता नही है। सारीरिक प्राणिक और पशु जीवन ॥ ऊपर उठ कर ही वह मनुष्य बन सका है। किन्तु वह मान पशु का विकसित या सर्व रूप नही है। दोनों के बीच पर्याप्त ध्यान की जाई है। किसी भी प्रकार का भेदा निक निरीक्षण इस धारकायनक रूपान्तर को समझने में सहायक नहीं हो सकता है। व्यवहारवादी मनोविज्ञानिकों की असफलता का यही कारण है कि वे मनुष्य के व्यवहार का प्राकृतिक विज्ञान की घटनाओं की भाँति निरीक्षण और व्याख्या करते हैं। मनोविज्ञान को एक विज्ञान के नाते प्रत्यक्ष प्रयोगात्मक निरीक्षण तक अपने को सीमित रखना चाहिए। उसे जीवन की गहराइयों में घुसने का दावा नहीं करना चाहिए। फिर वैयक्तिक अनुभवों, सूक्ष्मों और ध्येयों से मनोविज्ञान का सीधा सम्बन्ध है ही नहीं।

मनुष्य सार्व भेदना है। भेदना इच्छा है, हस्त नही है। वह मनोविज्ञानिक धर्मोपपाद और बिनापराध का विषय न होकर अनुभव का विषय है। मानव आत्मा की अभिव्यक्ति—प्रम इच्छा और धारकता—चित्त धर्मोपपाद और धृति उसमें सर्वोच्च आत्मा के पास के भूषक है। बिना के सभी महान् विचारकों में सर्वत्र है कि इन धारका को जानना मनुष्य का धर्म है। मानव जीवन का धर्म सत्ता की स्थिति या अभिव्यक्ति है जिसको मनुष्य प्राप्त कर सकता है। जो अपनी धारक-प्रकृति को जानता है वह स्वयं में रहता है। मुक्ति मनुष्य की वास्तविक स्थिति की प्राप्ति है धारकप्राप्ति लक्षणम् मोक्षम्—धारका के स्वरूप की प्राप्ति है। धारक कहा गया है—धारका को जानो—धारकानम् विधि। किन्तु धारका क्या है? विभिन्न कोशों में धारक धारका सामान्य मानव की उन्ही कोशों के रूप में अपना परिचय देती है धारका धर्मधर्म प्राणधर्म मनोधर्म और विज्ञानधर्म है। वह स्थूल सूक्ष्म और धर्म धर्म विज्ञान का प्रवाह है। धारका की इन

स्वों में देखने वाले भ्रम जाते हैं कि ये आत्मा की उपाधियाँ एवं बाह्यी धारण हैं जो परिवर्तनशील और मृन्मय हैं। आत्मा को धरीर, इन्द्रिय या बुद्धि नहीं माना जा सकता। न उसे विज्ञान का प्रवाह या वायु प्रकार के परिवर्तनशील तत्वों का संघात एवं पंचस्कंध के रूप में ही समझा जा सकता है। विचार उत्पन्न होते हैं और विनाश को प्राप्त हो जाते हैं। वे धारि और घन भुक्त हैं। वह जो क्षर है उसे वास्तविक आत्मा नहीं कह सकते। आत्मा वह है जो इन सभी में वर्तमान होते हुए भी अक्षर है। आत्मा को न ब्रह्मविन की बटमारें ही प्रभावित करती हैं और न वह कर्म ही करती है। व्यक्ति के जीवन की असंख्य बटमारें और विभिन्न अवस्थाओं के बीच आत्मा साधारण के बोध का स्रोत है। इसी कारण बालक वैद्यरत्न बुद्धा और बृद्ध वैद्यरत्न में साधारण तथा अविधि-मत्ता है। वह सर्वत्र ज्ञाता या तटस्थ दर्शक के रूप में वर्तमान रहती है। ज्ञान के विषय परिवर्तित होते रहते हैं किन्तु ज्ञाता या आत्मा सर्वत्र निर्विकार तटस्थ दर्शक के रूप में वर्तमान रहती है। आत्मा निर्विषयक सौम्य रूप है, जो ध्यान स्वरूप है। वह अपने आप में स्थित रहती है यद्यपि सब वस्तुओं उस पर स्थित हैं। स्वयं अगोचर होते हुए भी वह सब वस्तुओं को देखती है। यह वह है जो विश्व की प्रत्यक्ष और विविध रूप रित्यालो में तथा सभी के सम्मुख परिवर्तनों में निरंतर और अविचलित रहती है। 'हे पाञ्चब्रह्मण्य। धारिण के अस्त होने पर, अन्तरा के अस्त होने पर, अग्नि के ज्ञान होने पर और बाली के भी शांत होने पर पुरुष के विरज्योति का कार्य कौन करता है? आत्मा ही इस पुरुष की ज्योति है। 'आत्मैरात्म्य ज्योतिर्मयि'—आत्मा की ज्योति से ही वह कर्म करता है। आत्मा की ज्योति में ही वह बैठता बाहर जाता कर्म करता और सोटता है। यह आत्मा देह और इन्द्रियों में निम्न है। यह धन-रत्न ज्योति है। इसे विषयों की भाँति इन्द्रियवादा नहीं मान लेंगे। विषयों के स्तर पर इसे मानना अनवश्यक है। यह धारिण है। आरबन अन्त-विन्द आत्मा की रूप वस्तुओं या भी मार्मिक दृष्ट है। अभी ज्ञान या

धाधार है, वह प्रमाण से परे है। उसे प्रमाण की आवश्यकता नहीं है। वह स्वयंसिद्ध है। यद्यपि अपने आप में वह अदृश्य और अचक्षुष है तथापि वह सभी प्रकार के बोधों और विचारणाओं एवं ज्ञान की प्रत्येक क्रिया का आधार है। इसका निराकरण नहीं किया जा सकता है। यह जा इसका निराकरण करता है उसके निराकरण की क्रिया समझा किसी प्रकार का चिन्तन इसकी पूर्वधारणा के बिना सम्भव नहीं है। धारमा वह है जो चिन्तन की पूर्वधारणा है। धारमा कोई धर्म या मति नहीं है वह प्रत्येक धर्म या मति को समीच और जीवत बना कर उसे निर्धारित और वास्तव करती है। हेतु मन और अथवा इन धारमा का चेतन्य पर आरोपित शायं इक्षिम सीमाएँ हैं। विमुक्त चेतन्य हमारे सामान्य जीवन में बना वैज्ञानिक विचारों और उद्देश्यों से धारणास्थित और सामाजिक जीवन से सम्मिश्रित हो जाता है। सांसारिक जीवन सामाजिक और नास्तिक चेतन्यों का विधान है। वह नाम रूपात्मक अर्थात् पुनः तथा पुनः-पुनः का योग्य है। वह अपनी प्रकृति मूल कर उत्पन्न एवं धारणाधर मूलकर विद्यमान हो उठता है। धारमा प्रकृति की भूमी जीवात्मा सामाजिक प्रपंच में अपने मार्ग को चुन जाती है। सांसारिक और परास्पर धारमा के घेद तथा व्यक्ति के स्वयंस्व स्वयं का ही उपनिषद् ने ब्रह्म और दो पिंडियों के रूप में ब्रह्म दिया है। सांसारिक धारमा के योग्य या प्रतिबोधित स्वरूप को 'माया' शब्द व्यक्त करता है। माया अथवा और धारमाओं को प्रमत्त या प्रमत्त मित्र नहीं करती क्योंकि विरक्त का मधुसूत प्रदान उन परम धारमा को मलित और प्रमाणित करता है जो सभी से विद्यमान हुए भी सभी से निश्चित है। माया उन धर्मव्यवस्थायी धारमा को इक्षिम करती है जिसके कारण हम अपने को अपनी मानमान धारमा से मुक्त कर धारणात्मिक चेतना से धारमा विचारमान कर देते हैं। यद्युक्त ही इन धारणात्मिक प्रकृति के मूल में उनकी धारमव्यवस्था बुद्धि है। नन्ध से विमुक्त यह बुद्धि स्वाध्याय तदनुष्ठान और नैकीर्ण है। समस्त मानव जीवन का अन्त धारमा-निर्धारण या धारमा-जीवात्मा है। यह उन धारमा विचारों को जीवन क

संघर्षों से विमुक्त करना है जो कि व्यक्ति के संतर्पण में सर्वत्र वर्तमान रहती है।

मनुष्य अपने को देह इच्छाओं भावनाओं और विचारों से बंध विमुक्त कर लेता है तब उसे प्राप्त कर लेता है जो कुछ बोध तथा उसकी विमुक्त सत्ता की अनामृत स्मिति है। इस नियमित साधना द्वारा वह फिर है विमुक्त सत्ता को और उस विषयी को प्राप्त कर सकता है जो चित्त करता है इस प्रकार वह अपरोक्षत्व और एकत्व की स्थिति में पहुँच सकता है जहाँ विषयता और अन्वयवस्था नहीं रहती है। जब हम सांसारिक जीव को आवृत्त रहने वाले चारों ओर के अन्धकार को चीर देते हैं एवं आत्मा को उपाधियों से उद्धृत कर देते हैं तब हम वहीं और वही इसी देह में अपने अस्तित्व के अन्व को प्राप्त कर लेते हैं। तब मैं आत्मा और सिवात्मा एक ही हो जाते हैं। इन्द्रियरूप आत्मा संसाधित जीव है। नित्य ज्ञानसत्त्विक्य उपाधिवासा आत्मा अन्तर्यामी ईश्वर है तथा उपाधिसूत्र्य कण्ठ और कुछ स्वरूप आत्मा अक्षर है। उपाधिसूत्र्य आत्मा अनिर्बचनीय निर्विशेष और एक होने के कारण 'नेति-नेति' द्वारा वर्णित किया जाता है। 'वही एकमात्र सत्य है। वह समस्त सृष्टी में बिना दुष्प्रभा है 'वही तु है 'मैं ही यह सब है 'वह सब आत्मा ही है 'आत्मा से बिना कोई द्रव्य या सत्ता नहीं है—यदि उपनिषदों के कथन ब्रह्म के अद्वितीय स्वरूप के मूलक है।

मनुष्य के भीतर की दिव्यता और सत्यता उसके जीवन की अहंस्व-पूर्णता और प्रयोजनीयता को सिद्ध करते हैं। मानव कर्म स्व-आत्मिक और आत्म-निर्दिष्ट है। आत्म निर्धारित कर्मों का वर्तन अपने भाव्य का विधायक तथा अपने आचरण के लिए उत्तरदायी है। मनुष्य के कर्म साधिमाय और सहेतु होने चाहिए। वे अन्ध प्राकृतिक नियमों द्वारा या अज्ञान अस्तिम्य द्वारा संश्लेषित नहीं होने चाहिए। मानव जाति और व्यक्ति का अविध्य एवं भाव्य इस पर निर्भर है कि किन प्रेरणाओं से उनका जीवन संचालित होता है। व्यक्ति के अस्तित्व के विनाश उत्तर

परिण के उत्कर्ष और उत्थान एवं मानवजाति के उत्थान और पूर्णता के लिए हिन्दू धर्म मानव जीवन को चार साधना-मार्गों एवं धामों (ब्रह्मचर्य गृहस्थ व्रतव्रत और संन्यास) में विभाजित कर देता है। ये धामय मनुष्य का प्रातरिक विकास करने के साथ ही उसे सामाजिक शक्ति का भागी बनाकर वैयक्तिक कर्मों को सामाजिक अनुस्मृता में डाल देते हैं। वैयक्तिक और सामाजिक कर्तव्य धर्मज्ञ मात्र से गुंथे हुए हैं। यत्र वैयक्तिक साधरण के लिए सामाजिक मूल्य का निर्वाह करना आवश्यक है। साथ ही साधना की स्थिति में वह विज्ञापित करती है कि मानव जीवन साधन जीवन के लिए लीजियेगा है। इन चारों धामों द्वारा हिन्दुत्व ने मानव समाज और मानव जीवन का व्यापक परिणय दिया है। व्यक्ति और समाज धर्म-धर्म कर्म करते हुए धार्मिक धर्म की एकता में बँधकर मूल्यवत्त के धर्म को भोगते हैं। धर्म और धर्म का सम्बन्ध हुआ और प्रतिष्ठित का सम्बन्ध नहीं है। वह एक दूसरे के व्यक्तित्व को पहचानने का सूचक है। धर्म और समानता का सूचक है।

धामों की रचना द्वारा हिन्दुत्व ने उपाध्याय के अनुसार, कर्तव्यों की स्पष्ट वपरेखा निर्धारित कर ली है। ब्रह्मचर्यव्रत व्यक्तिक प्रातरिक जीवन को संतुलित करती है। उसे धर्म के उच्च ज्ञान से परिचित करती है जो उसके प्रातरिक जीवन को संयोजित करने के साथ ही उसे समाज के साथ संयोजित होने की शक्ति प्रदान करती है। धर्म ज्ञान द्वारा व्यक्ति स्वयं ही अपने कर्मों और कर्तव्यों को निर्धारित कर सकता है। ब्रह्मचर्य व्रत में नमनीय व्रत वयस की है और वन क संवित प्रविकसित और अनुसासन द्वारा कर्तव्य के जीवन में डाल दिया जाता है। जब धर्म शक्ति प्रदान करने की शक्ति एवं कर्तव्यधर्म का धर्म ही जाता है तब उसे समाज में रह कर गृहस्थ जीवन यापन करने का धर्म दे दिया जाता है।

गृहस्थाश्रम मानव जीवन की धर्मधर्म स्थिति है। वह मात्र मात्र

संरक्षक सहायक तथा अभिभावक है। दोनों ही पारस्परिक प्रदान प्रदान स्नेहपूर्ण त्याग और कर्तव्य का पालन करते हुए अपना जीवन संयममय बनाते हैं। पति-पत्नी का समवेत जीवन उच्च आदर्श के लिए साधन है एवं वैयक्तिक इच्छाएं आदर्श प्राप्ति के लिए सहायक हैं न कि बाधक। सारीष्ट प्रेम का उत्पन्न ही धार्मिकस्मृत भक्ति है। स्त्री-पुरुष का प्रेम कदापि यह सूचित नहीं करता कि वे सभी मांति पूर्णतः समान हैं। दो वस्तुओं या प्राणिमों में बिल्कुल समानता हो ही नहीं सकती सृष्टि का वैविध्य सार्वभौम असमानता पर आधारित है। यदि दो वस्तुएं पूर्णतः समान हैं तो वे हैं नहीं एक हैं। वस्तुओं में वैविध्य विविधता पारस्परिक भिन्नता अवश्य होनी चाहिए, यह उनके निजी व्यक्तित्व की बात है। पर विषय की विविधता असम्भव इकाइयों के अस्तित्व की भी सूचक नहीं है। अनकता के भ्रम में सत्तात्मक एकता है। सार्वभौम सैन्य सभी में निहित है। पति-पत्नी अपना वैविध्य रखते हुए मता त्यक्त रूप से एक ही हैं। दोनों ही प्राध्यात्मिक प्राणी हैं। दोनों के जीवन का लक्ष्य प्राध्यात्मिक है। विवाह उनके स्वभाव की अपरिवर्तनीय विशेषताओं को मिटा नहीं सकता किन्तु उन्हें संपतिपूर्ण जीवन की कृष्टि के लिए उपयोगी और सहायक अवसर बना सकता है। प्रेम के सागर की एकता वैयक्तिक भिन्नताओं को वृष्टभूमि में डाल सकती है। कितना ही देन-गुन कर या शमन-भुम्भकर विवाह क्यों न किया गया हो वह प्रकृत एक सृष्टि है और इस सृष्टि को सृष्ट्य बनाना ही भुम्भ सृष्ट्य का कर्तव्य है। विवेकशील प्राणिमों के लिए मयोग-सपीनी या मपी का जीवन मरकर-महबदी में अवस देना असाध्य नहीं। अचिन तर का परिणाम नहीं सिद्ध होता है वैवाहिक जीवन हमरा असादर है। किन्तु जैसे विवाह अवस्थाओं और जनानियों के नायनों के कारण आने हैं अथवा विवाह-दिल्लद को अ्यान में रण कर दिए जाते हैं वे स्वयं ही अनकता और कटु होते हैं। विवाह विनाश-वाङ्मय और गुनागति नहीं है न एक कर्दट जीवन का प्रारम्भ है बहो एक आवक आदर्श की प्राप्ति के

बाधना की तुष्टि नहीं है, वह पक्ष व्यय के लिए प्रवृत्त है। वैराग्य बाद तक तक अनुचित है जब तक व्यक्ति अपनी इच्छाओं को उनका स्वाभाविक अधिकार देकर अनुत्पन्न नहीं कर देता है। इच्छाओं का अनुचित समन कुप्यरिणामयुक्त है। वे जीवन विकास में सहयोगी बनने के विपरीत बाधक हो जाती हैं। उन्हें उनका स्वाभाविक स्वतंत्र जीवन प्रदान करना चाहिए। वैरागी प्रकृतियों को जब तक उत्तेजित करना चाहिए जब तक कि इच्छाओं को उनकी सहज सामान्य अभिव्यक्ति नहीं मिले। इसी अर्थ में विद्याह पवित्र है एवं विद्याह से संबंधित रहना अनुचित तथा वैयक्तिक और सामाजिक कर्तव्य से विमुख होना है। वहीं अपना कर्तव्य पालन कर सकता है जिसका धार्मिक जीवन अनुचित है। अथवा अंतर का कोमलता और हृदय बाहर फूट सकता है। अनुचित से पीड़ित व्यक्ति का न तो अंतर ही व्यवस्थित हो पाता है और न वह बाह्य को ही व्यवस्थित कर पाता है। विद्याह जीवन के धीमे-धीमे समझने के लिए हा हिन्दुत्व ने सबसे सगुण ईश्वर की कल्पना उद्योगी धर्मिणी रक्षित क नाव की है। विद्याह मन्त्री से संबंधित है, तो धर्म पार्वती से। धर्म का अथवा ईश्वर रूप धर्म पर कामवासना का अन्तर्गत धारोपना नहीं है बरन् व्यक्ति के स्वयं धार्मिक विकास के लिए सामान्य जीवन का धर्म द्वारा अनुमोदन है। सामान्य जीवन द्वारा व्यक्ति अपना वैयक्तिक और नैतिक विकास करने हुए वैयक्तिक पारिवारिक और सामाजिक कर्तव्यों का अनुचित निर्वाह करता है। व्यक्ति का परिवार उसे केवल उन्नीं न पुनः मंत्री करना भी ओचित है किन्तु उनसे भी जो नष्ट हुए है एवं जो धर्म धर्म माने है। विद्याह एक प्रकार से नष्टकारिण है। यह व्यक्ति के विविधांगी लक्ष्य विकास तथा मानव-व्यक्ति की तुष्टि के लिए अनिवार्य है। यह मानव दुर्बलताओं को जगती दूर नहीं देता जिसका बिना धार्मिक विकास के लिए आवश्यक सौभाग्य एवं साधन है। यथा मन्त्री मन्त्रालय और अर्थोन्नी है न कि दासी या गुरुवर्धित मन्त्री। और यदि निम्न शालक या मृगम अभिवाचक न होकर प्रियम

सरलक सहामक तथा अभिभावक है। दोनों ही पारस्परिक प्रदान प्रदान स्नेहपूर्ण स्वाय और कर्तव्य का पालन करते हुए अपना जीवन मयनमय बनाते हैं। पति-पत्नी का सम्बन्ध जीवन उच्च आदर्श के लिए साधन है एवं वैयक्तिक दृष्ट्या आदर्श प्राप्ति के लिए सहामक है न कि बाधक। सार्वत्रिक प्रेम का उल्लेख ही धार्मिकस्मृत भक्ति है। स्त्री-पुरुष का प्रेम कदापि यह सूचित नहीं करता कि वे सभी मांति पूर्णतः समान हैं। दो वस्तुओं या प्राणियों में विलकुल समानता हो ही नहीं सकती। सृष्टि का वैयक्तिक सार्वभौम असमानता पर आधारित है। यदि दो वस्तुएं पूर्णतः समान हैं तो वे या नहीं एक हैं। वस्तुओं में वैयक्तिक विभिन्नता पारस्परिक भिन्नता अवश्य होनी चाहिए, वह उनके निजी व्यक्तित्व की भाँति है। पर विषय की विविधता असम्भव इकाइयों के अस्तित्व की भी सूचक नहीं है। अनेकता के मूल में सत्तात्मक एकता है। सार्वभौम वैयक्तिक सभी में निहित है। पति-पत्नी अपना वैयक्तिक रखते हुए सत्तात्मक रूप से एक ही हैं। दोनों ही प्राण्यारमिक प्राणी हैं। दोनों के जीवन का सत्य प्राण्यारमिक है। विवाह उनके स्वभाव की अपरिवर्तनीय विवेकताओं को मिटा नहीं सकता किन्तु उन्हें अपरिपूर्ण जीवन की कृति के लिए उपयोगी और सहायक अवसर बना सकता है। प्रेम के समर की एकता वैयक्तिक भिन्नताओं को पृष्ठभूमि में डाल सकती है। किन्ता ही देख-भाल कर या समझ-बूझकर विवाह क्यों न किया गया हो वह अंततः एक सृष्टि है और इस सृष्टि को सफल बनाना ही मूल श्रुत्य का कर्तव्य है। विवेकशील प्राणियों के लिए संयोजनशीली या सभी का जीवन महत्त्व-मनुष्यी में बदल देना असाध्य नहीं। अतः यह वा परिणाम गर्वित शिव होता है वैवाहिक जीवन हमारा उदाहरण है। किन्तु जैसे विवाह अवस्थानों और अनिष्टों के नाशकों के बराबर जाने हैं परन्तु विवाह-विक्षुब्ध को ध्यान में रख कर बिना बात है वे स्वयं ही अनशन और नष्ट होने हैं। विवाह विनाश-वाग्द्वय और मुन्नासक्ति नहीं है वह एक बर्मेड जीवन का प्रारम्भ है यही एक व्यापक आदर्श की प्राप्ति के

लिए अपने व्यक्तिगत स्वार्थों और प्रवृत्तियों को समर्पित करना होता है। जो विवाहजून ही निम्न व्यक्तिधर्मों को सम्मिलित आधार के लिए धन वरत कर्म भिन्नता जा सकता है। निम्नता और सहनशीलता द्वारा मानव प्रेम को विभ्य बनाया जा सकता है। वही विवाह मानवोचित योग्य और स्थायी है जो एक पति पत्नीवर्ती है। विवाह-मध्य में प्रवेश करने के साथ ही जो व्यक्ति यह सोचने लगता है कि मनोवृत्ति न होने पर जोड़ रूपा या मित्र न सकने से जीवन दुःख हो जायेगा वह कभी भी सफल पति या पत्नी नहीं बन सकता और कभी भी उस मानसिक दायित्व को नहीं पा सकता जिसका वह अधिकारी है। हिन्दू धर्म में बहुपत्नी विवाह का उदाहरण बरबर का जीवन है। जीवन की सफल बनाने के लिए साम्प्रत्य सम्बन्ध को धार्मिकतात्मिक रूप की सम्यक् एकता में गूँथना होता है। विवाह सम्बन्ध अविरोध है वह मानव विकास के लिए साधना है। जो विवाह को कामवृत्ति-मात्र मानते हैं वे वास्तविक सुख नहीं पाने पाते हैं। काम-सम्बन्ध न तो दूसरे व्यक्तित्व का आधार ही करता है और न जीवन की गाड़ी को चलाने में सहायक ही होता है। ऐसे व्यक्ति का मन काम-वृत्ति होने पर या तो विमुक्त हो जाता है या विवृष्टता असंतोष और झीब से भर जाता है। जो व्यक्तियों के बीच पूर्ण और सम्पूर्ण सम्बन्ध स्थापित करने के लिए दोनों को प्रवास करना पड़ता है। किंतु यदि व्यक्ति को सभी चीजें बनायास और सहज ही प्राप्त नहीं हो जातीं तभी यदि साम्प्रत्य सुख के लिए भी प्रवास करना पड़ता है। सहनशीलता स्वयं सद्भाव एक तप और साधना के बिना वह सुखर जीवन असम्भव है जो कि विवाह का ध्येय है। जो व्यक्तियों की असमानता मानव-विवेक और कठोर मन को चुनौती देती है न कि विवाह-विच्छेद को निर्वहण। विच्छेद मानव-परामर्श का सूचक है वह कर्तव्यनिष्ठ मानव के माथे पर कर्मक का टीका है। यह उस शक्ति का सूचक है जिसके कारण मनुष्य अपने को बहुत अधिक महत्त्व देकर अपने को महामानव समझने लगता है। व्यक्तित्व का मिथ्या बोध बाधक है। वह इच्छाओं की स्वेच्छ-

चारिता में अपने को मिट देना एवं आत्मसम्मान के नाम पर सहज प्रकृतियों और वासनाओं के धंक्के में बह जाना है। यह अपने को हृष्ट पुष्ट स्वस्थ पशु मात्र समझना है न कि धार्म्यात्मिक प्राणी। वर्तमान कोलाहलपूर्ण बेगमय जीवन में मानव की चिन्तनशक्ति को सुना दिया है। घटनाओं कर्मों और घसंगतियों के संस्कार में पड़कर वह अपने बारे में सोचना भूल गया है—मैं क्या हूँ मेरा क्या कर्तव्य है ?—ऐसे विचार उससे चले हो दूर हो गए हैं जिसकी कि अग्नि से शीतलता। वह गर पशु हो गया है। 'मैं जो चाहता हूँ उसे करने की मुक्त में अति है। मैं मेरा व्यक्ति मेरी महान् स्थिति मेरा मानप्रबल स्वभाव सत्कार के साथ न झुलस न जाय—यही कुर्विचन्ताएँ धाव उसे व्याकुल तथा मंथित किए हुए हैं। भरपशु अपने को उठा कर सम्मान देने के बड़ते व्यक्तिपर कर रहा है। उन्मुक्त योग वातावरण में निर्मकोपरमाणु कर रहा है।

जब वेह बराबर हो जाती है, व्यक्ति के बदन में झुरियाँ पड़ जाती हैं उसकी शारीरिक शक्तियों का ह्रास हुआ जाता है तब वह पार्श्व के दायित्व में भुक्ति या मोक्षा है और पितामह बन कर अपने लिए मन के पकाव सात वातावरण को बरत कर मानप्रस्थापन में पकाव मन स धार्म्यात्मिक समस्याओं पर चिन्तन कर संकटा है। अनुपम को अपने जीवन के अन्तिम दिनों तक सामाजिक उत्तराधिकारी में नहीं बड़ा रहना चाहिए। उसे अपने शारीरिक तत्त्व को पहचानने का प्रयास करना चाहिए। वह एक और मानव का नैतिक संरक्षक और जनोपायन का साधन होने के नाम ही मुख्य धार्म्यात्मिक प्राणी है। जब तक उसकी शारीरिक शक्तियाँ मजबूत हैं उसे सामाजिक दायित्व का निर्वाह करना चाहिए। उत्तराधिकारी अपने वास्तविक तत्त्व का जीवन जीना चाहिए। परिवार के लिए व्यक्ति का त्याग समाज के लिए परिवार का देश के लिए समाज का और धारवा के लिए समस्त विश्व का त्याग करना चाहिए। प्रत्येक व्यक्ति को अपने जीवन की एक बिज्जट स्थिति में अपनी पत्नी बच्चों जान और धर्म का त्याग कर देना चाहिए। जीवन के अन्तिम पल को प्रत्येक

व्यक्ति को धकेलें ही बिताया जाता है। आत्मा जो कि हमारा धार्मिक जीवन है अपने धर्मर हमारी विस्मयिता को संतुष्ट रखती है। व्यक्ति को क्या लाभ होगा यदि वह सम्पूर्ण विश्व को पाकर अपने को छोड़ देता है। कृष्णधरमा का आनन्दन उसे उसका स्वयं की राह दिखाता है कि समय का गमा है, सब अपने को पहिचानो।

आनन्दसाधन की परिणति सम्मानाधन है। सम्मान की मध्य राह जीवन की बिताओं से मुक्ति नहीं है किन्तु धार्मिक स्वतन्त्रता की उस स्थिति को प्राप्त करना है जब कि वह मन तथा सांसारिक विषय उसके लिए मुक्तियों के क्षेत्र के समान हो जाते हैं। मान-अपमान मुक्त-मुक्त से उत्पन्न वह सबके प्रति समानता अनुभव करता है। शक्ति-मान को आनन्द प्रम देता है। एकता के आनन्द में लीन वह न किसी का अपमान करता है और न अपने प्रति किया हुआ अपमान ही उसे दुःखता है। वह अपने सांसारिक जीवन के कारण किसी से दूरा या दूर नहीं करता। प्रम में उसका भाव है सदाचार सचचा धर्म है। विश्व का समस्त जीवन ऐसे उपभूत व्यक्तियों की सेवा सम्मान तथा उत्सव पर ही खड़ा है आनन्द आनन्द व्यक्ति ने कभी उसका धर्म कर दिया होता। सम्मान वह है जो सभी मनुष्यों समुदायो आतियों वहाँ और सभी में समानता देता है। ऊँच-नीच गरीब-गरीब सब धार्मिक गवना के प्रकाश में पुन-विन जाते हैं। 'समता सर्वस्मिन्' की परिभाषा करने वाला सम्मान मनुष्य आत्मा है। किन्तु सम्मान के जीवन की महानता इह-साधन का निष्कर्ष नहीं बनाती। इह-साधन भी स्तुति है धार्मिक विनाश का प्रतिपाद नोमान है। वास्तव में मनुष्यत्व अपनी विचित्र व्यवस्था में भी किसी भी साधन का उसी प्रति निराकरता नहीं व मरणा विश्व जीति पुन मरणा का मरणा वल का वला है न न जोर इत्यत्र वह का निराकरण नहीं कर सकता। मनुष्य का पुन मरणा में विनाश कविता है न नि धार्मिक। पूर्व गरीब निविता न उम निविता व साधन का कारण बनती है।

मुक्त आत्मा विरह-वस्थाएँ से तटस्थ नहीं है किन्तु अत्यधिक संतुष्ट है। मुक्त के लिए कहा जाता है कि वह निर्वाण के प्रवेष्टाकार से बाधित होकर धीरे-धीरे सम्पूर्ण सत्त्व कर लिया कि वह तब तक उस पार नहीं जाये जब तक एक भी व्यक्ति मुक्त धीरे-धीरे वेदना से तटस्थ है। विरह-वस्था करते हुए महादेव संतुष्ट होते हुए भी संतुष्ट हैं। जब वेदना विमो के विरह-वस्था ने विरह-वस्था के लिए विरह-वस्था दिया तब अत्यन्त वेदना के विरह के मुक्त-वस्था से मुक्त हो सकते हैं। वास्तविकता में वस्तुतः सम्पूर्ण का धर्म नहीं है। सम्पूर्ण वह है जो विरह-वस्था में आत्म-वेदना अनुभव करता है। जिसका हृदय विरह के मुक्त में विलीन कर उठता है। मैं माठ पूरा-पूर्ण से मुक्त परम आनन्द की स्थिति नहीं चाहता धीरे-धीरे मैं पुनर्जन्म से मुक्ति चाहता हूँ। मैं उन सब प्राणियों के हृदय को स्वयं ही बना चाहता हूँ जो मुक्त-वस्था हैं, ताकि वे समस्त मुक्त हो सकें। मुक्त जीवन की पर के मुक्त पर मुक्ति मुक्त नहीं जाती है। वह मुक्त का मुक्त स्वयं आत्मा को आनन्द हो उठता है। अस्तित्व के अन्तर्गत स्तरों पर मुक्ति अपने आपको सामाजिक सहन-वस्था, स्वयं धीरे-धीरे वस्तु द्वारा अभिव्यक्त करती है। 'हमारे के लिए तपना उन्हें प्रयत्न देना—जो मुक्त आत्मा का लक्षण है। विरह-वस्था के हृदय को सम्पूर्ण हैते हुए आनन्द-वस्था का वस्तु है कि अस्तित्व के अनुसार मुक्ति आनन्द हृदय में व्यक्ति का विरह नहीं है। मुक्ति वह इतिहास करती है कि अत्यधिक मुक्त आत्मा मुक्ति के लक्षण है। वेदना की सम्पूर्ण-वस्था को प्राप्त कर लेती है तथापि जब तक विरह-वस्था है वह वस्तु के वेदना के रूप में अपने विरह को रखती है। जब सब आत्माएँ वेदना के आनन्द को प्राप्त कर लेती हैं अथवा मुक्ति प्राप्त कर लेती हैं तब विरह अपने मरने को वांछता है। तब उन विरह-वस्था का वह कारण कर लेता है जो वेदना के परे है। आनन्द-वस्था सम्पूर्ण मुक्ति के लक्षण है। उनका वस्तु है, यदि अत्यधिक आत्मा अथवा की वस्तु है तो सम्पूर्ण मुक्ति एक अतिवर्धित तथा निश्चित वस्तु है।

हिन्दुत्व ने मनुष्य के सर्वाङ्गीण विकास के लिए चार तन्त्र माने हैं—धर्म धर्म काम और मोक्ष । धर्म यदि प्रथम तन्त्र है तो मोक्ष अन्तिम है । सांसारिक जीवन धर्म का जीवन है । वह मोक्ष के लिए साधन है । मनुष्य की इच्छाएँ और प्रवृत्तियाँ सभी विषय हो सकती हैं बहिर्बन्ध धर्म से निर्दिष्ट किया जाए । धर्म सहाचार की स्थापना है । मनुष्य अपनी आकांक्षाओं की प्राप्ति धर्म द्वारा कर सकता है । जन जीविकोपार्जन के उचित साधनों पर प्रकाश डालता है । धर्म बतलाता है कि प्रत्येक व्यक्ति में क्षति और सम्पदा के लिए सामग्री है । वह सामग्री जीवन के आर्थिक और राजनीतिक पक्ष से संबन्धित है । जन सामान्य में सम्पत्ति की इच्छा होती है और इस इच्छा का समुचित मूल्यांकन उचित है । मुक्त और सम्पत्ति की इच्छा-पूर्ति धर्म या सहाचार द्वारा करनी चाहिए । इनकी पूर्ति नहीं तक उचित है वही तक कि धर्म धर्म का अनुमोदन प्राप्त है । सम्पदा वर्तमान पुनः इसका प्रमाण है कि मुक्त की सामग्री क्रियाकर प्रकृत कर होती है और नृसंहता तथा पाषाण विकास मानवता की नियमने लगी है । काम मनुष्य स्वभाव के कर्मात्मक और साम्प्रतिक पक्ष को व्यक्त करता है । कर्मा और संस्कृति का संवत्स मय विकास नैतिक साध्यम से ही सम्भव है । समस्त जीवन में धर्म का नैतिकता की परिणामना ही मोक्ष की धननी है । मोक्ष साम्प्रतिक स्वतन्त्रता या साम्प्रतिक मोक्ष है । मनुष्य जीव या सांसारिक आदर्शक नापी में मुक्त होने हुए भी तत्त्वतः साम्प्रतिक प्राणी है । वह मात्र पौष्टी के लिए ही जीवित और न धर्म पूर्वी इच्छाओं प्रवृत्तियों और धर्म के लिए ही जीवित रहता है । इन सबका मूल्य और सामान्य उसकी बाहरी जीवन सामग्री में है । बाह्य तथा की पूर्ति साम्प्रतिक नहीं है । इनकी दिष्ट सामग्री अनन्तमय है । वह मूलतः इसी सामग्री का जीवन जीता है । वह रहता है और उन रहता भी सामग्री ही के लिए चाहिए । मोक्ष सामग्री का लक्ष्य जीवन है । वह साम्प्रतिक तथा हवाई सम्पत्ति बनना ही सम्पूर्णता है । वही परम सतोषसाधक है । धर्म सभी धर्मों

को उस ध्येय की प्राप्ति के लिए निर्देशित करना चाहिए। प्रत्येक व्यक्ति एक स्वतन्त्र संकल्प है। वह अपने स्वभावानुसार मुक्ति-मार्ग या साधना मार्ग को चुन सकता है। मानव स्वभाव की आनन्दमय, समानता तथा क्रियात्मक—इन तीन प्रवृत्तियों के अनुसृत तीन मार्ग हैं, ज्ञानमार्ग, भक्तिमार्ग और कर्ममार्ग। तीनों उही भाँति परस्पर सम्मिश्रित हैं जिस भाँति समस्वरता (सिमफनी) के तीन भिन्न स्वरों का सन्धय। तीनों का मूल्य तीनों की चुन एक ही है किन्तु स्वर या स्वभाव भिन्न हैं। अपनी उच्चतम उन्नति में भक्ति ज्ञान से भिन्न जाती है और ये दोनों उचित कर्म या लक्ष्य-युक्त जीवन में प्रस्तुति होते हैं।

उदाहरण के लिए हमें स्वीकृत करने चाहिये कि वह पृथ्वी के राज्य और स्वर्ग के राज्य को एकता में बाँध देता है। स्वाभाविक इच्छाओं और सामाजिक कर्तव्यों के मानव बन्धु तथा सामाजिक जीवन की साधनाओं और प्राप्ति-साधनों में विरोध कदापि नहीं है। वे सम्बन्धित और प्रवाह की भाँति नहीं हैं। दीपक की लौ और सूर्य के प्रकाश के समान हैं। दोनों ही सत्य हैं। किन्तु एक में विपत्ति स्वाध्याय और धर्म का सत्य बाधक है। सांसारिक जीवन पूर्ण सत्य की ओर तीव्रता है। वह असत्य नहीं है। वह प्रस्तुति नहीं है उसमें अन्धकार सत्य है। उसे ठीक इस से नीचे नर उतरी देकर देनी होगी। अन्धकार वह बिना बिना ही मूर्खता कादमी। बार साधनों और बार लक्ष्यों के साधन हैं जीवन को व्यवस्थित कर यह सिद्ध किया गया है कि जीवनिक अन्धकार मानव जीवन का घाति और घात नहीं है। अनुसृत-मानव जीव प्राणी नहीं है। वह पारलौकिक विमुक्त नहीं हो सकता। मानविक वा विनाशवादी और अन्धकार रूप उसे उस ओर ले जाता है जो अन्धकार भ्रम पारलौकिक और धर्मिकी स्वरूप है। पारलौकिक वा मानविक वा विनाशवादी नहीं करना वह उतरी सत्यता को मूल्य और विपत्ति प्रदान कर उसे सामाजिक मूल्य में लक्ष्यता है। सभी सामाजिक सम्बन्धों का अन्त व्यवस्थित है किन्तु वे अन्धकार

नहीं उन्हें स्थाय्य मानना चाहक तथा सत्य से विमुख होना है । चाकस ही कालिक से व्यक्त होता है तथा कालिक ही मावजन की प्राप्ति का मार्ग है । मोक्ष वस्तु का विसीनीकरण न होकर उसके प्रति भ्रान्तिपूर्व इच्छिकोण का भिट खाना है । मात में निहित सत्य असीम सत्य का मार्ग है । छात और असीम एक दूसरे से युक्त हैं । उन्हें विच्छिन्न नहीं किया जा सकता । निराकार, अनाम और अन्ध ॥ सर्वव्यापक जीवन है । वे अन्धकार में हैं जो केवल अन्ध की पूजा करते हैं किन्तु वे अन्ध कहन अन्धकार में हैं जो केवल असीम को पूजने हैं । वह जो दोनों को स्वीकार करता है अन्ध के ज्ञान द्वारा अपने को मृत्यु से बचाता है और मावजन के मात द्वारा अमरता प्राप्त करता है ।

वह समस्त विषय अपने अस्तित्व के लिए चाकस तथा पर चाकस-रित है । वही वास्तविकता वही सभी की धारणा है । वही व्यक्ति है 'वही मुन हो —'तत्त्वमसि' । चाकस ही सत्ता का धर्म है । वह वह आंतरिक गुण है जिसमें अब हुए होने के कारण विषय का अस्तित्व अपनी समस्त विविधता के साथ है । वह तत्त्व वा भी तत्त्व है 'सत्यस्य तत्त्वम्' । वह वैविध्यपूर्ण विषय अन्ध नहीं है सत् है अन्ध विभिन्न भेदी का है क्योंकि वह पारदर्शक बुद्धि और धर्म का विषय है । वह व्यक्ति को ज्ञान सत्ता वा ज्ञान प्राप्त कर सचाय की ओर धारणा है वह पूर्ण व्यक्ति अपने बोधन की मात के अज्ञान से निवृत्त करता है । ज्ञान वा जीवन अनुप्य के सम्पूर्ण अस्तित्व को सम्पूर्ण करने के साथ ही उसे विषय मात से मुक्त कर देता है । वह धर्म वास्तविकता को प्राप्त कर लेता है जो अन्ध असीम है । सभी तक अपनी जो अन्धियाँ मंजीलुं धर्मों के कारण जीवन की वे वास्तव धर्म के लिए अन्धक हो जाती हैं । चाकस वा अज्ञान वह मानता है कि वह इस वास्तव वास्तविक विषयों और जीवनिक दृष्टियों में जीवन हो जगते हैं जब द्वारा अपने वास्तविक अस्तित्व से वंचित हो जाता है । वह उन वास्तविकता से जीवन दूर लेता है जो उन्हें अस्तित्व और मृत्यु देती है । जीवनिक विषय उनके मोहक है कि अपने प्रति दूसरे तीव्र

मोह उत्पन्न कर देते हैं वे स्त्रुल इच्छाओं को अन्तर्देते हैं। इच्छाओं का विरह हमारी प्राणरिक्त सत्ता को समुत्पन्न नहीं कर पाता वह उन्मत्त धम्म बन्ता में निक्षिप्त हो जाता है। इसका अर्थ यह कदापि नहीं कि हम ऐहिक कल्याण से विमुख हो जाएँ, या देह-मन से दूरा करने लगे अथवा देह को गरल का डार कह बिपुल्य से भर जाएँ। देह मन और आत्मा के बीच किसी प्रकार का द्वन्द्व सम्भव नहीं है। उनकी समग्रता ही जीवन है। इनमें से किसी एक का समग्र आत्म-पूरुषता में बाधक है। देह आत्मा की आवस्वकता है। अत्येक आत्मा देह से युक्त है। फिर वे भोग जो पुनर्जन्म में विस्वास रखते हैं देह से दूरा नहीं कर सकते। बिना देह की सत्यता को स्वीकृत किए वे आत्मा का एक देह से दूसरे देह में प्रवेश नहीं समझ सकते हैं। ऐहिक जीवन का भी अर्थ है। आत्मिक लक्ष्य के लिए उसका समग्र नहीं किया जा सकता। उसे ब्रह्म के लिए साधन एक कर्मक्षेत्र बनना है। उच्च सत्य के प्रकाश में साक्षात्कार आत्मा को पुष्ट करना उसका उन्मत्त और पुनर्निर्माण करना होगा जिससे बनना का स्तुतिमयी विधि हो कर नवीन मनुष्यत्व में विकसित हो सके। दिव्य मनुष्य संपन्नरिक्त व्यक्ति है। दिव्यता का संसार व्यति की मनुष्यता आत्मा का अवर्धन कर देता है। दिव्य कोई भिन्न आत्मा नहीं मनुष्य की ही आत्मरिक्त आत्मा है जो यह से उसके नवीन धर्मिक निरुद्ध है। प्रहति के विधान में मनुष्य अपना भिन्न निरुद्ध रखता है किन्तु वेदना के विधान में दिव्य में उसके व्यतिरिक्त का पुनर्निर्माण कर उसे हीनार कर दिया है। मानव-आत्मा देह से युक्त है किन्तु अन्तर्गत जीवन देह में वैशिष्ट्य नहीं है। वह देह की धारण लिए साधन बनानी है। आत्मा की देह में पुनर् उमरी अवस्था को नष्ट नहीं करनी आत्मा देह का विचार नहीं है वह देह के साथ विनाश को अन्त नहीं होती। हम आत्मा की धारण को देह की अवस्था उनके आत्मिक वैशिष्ट्य में विना देते हैं। जीवन एक धारण प्रवाह है। प्रहति में लक्ष्य अविरल नवीनीकरण का जीवन का अन्तर्गत और अन्तर्गत विधान होता है। आत्मा ब्रह्म

व्यापार की पूर्णता या व्यक्तित्व के विकास के लिए प्रयास करती है। आत्मा में अनन्त उन्नति की समझा घोर छातस्य के लिए व्यापक रूप उस भविष्य को नक्षित करते हैं। वही आत्मा की 'अवकाश पूर्णता' बरि तार्क होने का अवसर प्राप्त करती है। जीवन में ऐसा कुछ नहीं है जो हमारे भविष्य को संश्लिष्ट या नक्षित करे। प्रकृति सर्वत्र धारवाप्तन देती है कि हमारी पूर्णता हमारा धारवाप्त है और हम उसे वा बनें किन्तु मानव अपनी पुनर्जन्माओं से प्राप्त होने के कारण बोकी-सी देर में निरुद्ध हो बैठता है। जिस अवकाश के लिए हमारे हवाएँ अब एक दिन की प्राप्ति है उसके बन्धों को इस बात पर हवाय नहीं होना चाहिए कि वे अपनी पूर्णता को एक जीवन में प्राप्त नहीं कर पाएँ। यह कहना बलत है कि हमें एकमात्र अवसर इसी जीवन में मिला है। जीवन ब्रूत वर्तमान और भविष्य की दारवाप्तता है। हम विश्व में कुछ लेकर आए हैं। आत्मा इस जीवन में एक विशिष्ट स्वाभाव और बंधावुगत गुणों को लेकर प्रवेश करती है। हम उस प्रतिभा का वर्णन करते हैं जो मनुष्य को उत्तराधिकार रूप में प्राप्त है। कहते हैं कि किसी विशिष्ट प्रतिभा को संवीर के लिए बलि या संविर्य के लिए इष्टि है। यदि देह के साथ ही आत्मा का निर्माण मान लें उसके पुनर्जन्म और धारवाप्त को धर्वाकार कर दें तो ऐसे तर्कों का स्पष्टीकरण असम्भव हो जायेगा। साथ ही सिद्धा और अनुभव स्पष्ट हो जायेंगे। सामान्य ज्ञानामुक्त विकास के धारवाप्त पुनर्जन्म एक परिवर्तन-मात्र है। मृत्यु जीवन-विकास में कोई पश्चिमीय घटना नहीं है। यह प्रकृति की धारवाप्त गति होनी हुई समय का घट है। स्थिति के इतिहास में संक्रमण ही यह अणु है जब आत्मा नई परिस्थितियों को स्वीकार करती है।

मनुष्य इस आत्मा से विश्व में जीता और कर्म करता है कि जीवन अपनी विभुज प्रकृति में लईव गुनर और बलि है और इसका विष्म करण प्राप्त है। मनुष्य के लिए एक ही धारवाप्त या लक्ष्य है अपने धारवाप्त गहनतम एवं पूर्णतम बनाना। समय या पूर्ण मनुष्य ही धारवाप्त मनुष्य है।

अपनी सर्वोच्च और अस्तरतम आत्मा का खोजना ईश्वर को खोजना है। यद्यपि जगत् सर्वत्र है तथापि वहाँ अधिक सरलता से आत्मा में ही पहचाना जा सकता है। आत्मज्ञानम् विद्धि आत्मर्तम् अथ—मात्रम अस्तित्व का मंत्र है। आत्मविष्कार, आत्मज्ञान आत्मपूर्णता ही मनुष्य का आरम्भ है। किसी भी आध्यात्मिक चर्म का मूल सूत्र यही है कि हमारी वास्तविक आत्मा परम सत्ता है। इसका कर्तव्य है कि हम उसे खोजें प्राप्त करें और सचेतना से वही हो जाएँ। वह सत्ता सभी में एक है। जिस आत्मा ने अपने को प्राप्त कर लिया है वह विश्व-जीवन से अपने पृथक्त्व का अनुभव नहीं करती अथवा अपने को अकेला या असम्बद्ध नहीं समझती है। वह उस सार्वभौम जीवन के बारे में जाग्रत है जिसकी सभी व्यक्ति, प्राणी और राज विविष्ट अभिव्यक्तियाँ हैं। वह आत्मा का समस्त सत्ता के साथ सारमय एवम्ब का अनुभव है जो इन चर्चों में मुक्त हो उठता है 'तु मुझमें और मैं तुझमें'। साहचर्य ही जीवन है और इनका अभाव मृत्यु है। मानव जाति की होम और गृह सामाजिकता एकता और पारस्परिक निर्भरता से हम बच नहीं सकते हैं। धर्म ने जीने के लिए मनुष्य को स्वायत्तता का स्थापन कर व्यापक सत्य को बढ़ावा दिया। विश्वचैनना से सभी का नैवानन करना होना।

धार्मिक युग में राष्ट्रीय और जातीय मनीर्णता ने मनुष्य के सामाजिक स्वभाव को विपाक कर दिया है। वह अनेक भावों और विचारों में बँट गया है। उसकी उपस्थिति घटकर हो गई है। धर्म मनुष्य की दृष्टि में मनुष्यात् घोषण हो गया है। धर्म विचार, मंत्रदाय तथा निदानों का नैवानन दोनों में वह पीड़ित है। उपचार क बहाने वह निम्न प्रवृत्तियों को आत्महित कर रहा है। इनसे बच कोष करना धार्मिक करना, टमना हटाना करना और गूठना एकत्र लिए दान-द्वि का भेज हो गया है। उनकी सामाजिक प्रवृत्तियों में उसे प्रविष्ट कर दिया है। वह ईश्वरभक्त के साथ बर आध्यात्मिक दृष्टि में धार्मिक और धार्मिक बर्न करना है। अपने धर्म की इन विध्याधिमान में प्रवेश रखना है कि वह लक्ष्यकारी

है। अपने अपने कारनामों को लोगों ह्वाज नचाकर धीरे धीरे उँचा कर निर्दोष और पवित्र बतलाता है। उसकी धन्य निष्ठा भूज जाती है कि सब व्यक्तियों कागिर्गों राज्यों बनों और बनों का सुसंगन साधार एक ही है। राजीव और अनराजीव बेतना सामग्रीय बेतना की अभिव्यक्ति है, मायबत रिक्त में सभी को खेप्ट बीजन बीजे का अधिकार है। साम व्यंजान् ससक्त व्यक्तित्व दूसरे को भूने उसे पीरों ठने रीतों यह जानवता है मनुष्यता नहीं। प्रत्येक व्यक्ति सामरिक स्वतन्त्रता का भागी है प्रत्येक देश को चाहे वह बड़ा हो या छोटा अन्धिमानी हो या दुर्बल अणुप्रत्य संयम हो या न हो मनुष्यत्व का जीवन व्यनीठ करने का अधिकार है। राधाकृष्णन का विश्वास है कि धात्र को समस्त धीरे नैतिकता के विरोधी तत्त्व सबन दिखाई देते हैं य सबन ही अपनी धुटन में धुट कर काम के मुँह में बने बाँधों धीरे अस्तव होने के कारण वे अधिक समय तक रह नहीं पावेंगे। अस्तव कुछ ही काम के लिए हमें मोह सकता है अन्तर्गतता तत्त्व को मनुष्य वहिचान ही सेवा।

इतिहास ने अधिनायक या महापुरुष का सम्मानित स्थान उन्हें नहीं दिया है जिन्होंने निष्ठे की धात्र ब्रह्मा कर एक ही तद्विदा ब्रह्मा है। राजीवता पातीयता-सम्बन्धी भेद भावों की धात्र का प्रत्यक्षित क्रिया है। मैं मेरा प्रेष मेरा देश ही मात्र बीधित रहे—इस मान्यता पर चमने जाने मान्यता को साक्षित ही नहीं करने करना भी धात्रनाथ का अपनी वास्तविकता का निराकरण करते हैं। मानवता की नवप्रर्यक्त के महान् धात्राएँ हैं जिन्होंने अपने देश के जीवन धीरे निचार ॥ धनीय को धरित कर धेय की धात्र धात्रियों की कृति की है। इन धात्री में जहाँ अधिनायक धात्री धन धन भुज के पीछे पायन धात्रा धीरे धात्रा मोनुष गृ गान है जहाँ उन देशधुनों के उस धात्रा की धात्रता धात्रित की है जो नजमे धात्रि निराकरण एक है धीरे धीरे जीवन को धात्रा तिक्त ब्रह्मा ॥ उनको धात्र-निराकरण धात्र-निरेन्म उनका धात्रा नहन मान उन्हा धात्रा निराकरण धात्रा धात्रा तदा धात्रा धात्रा मनुष्यत्व

अधिकतर मूर्खों में विद्यमान है। आध्यात्मिक प्राणी वास्तविकता के मूर्खों के झोठ के बीच सम्पर्क में है। वेतना मूलतः धीरे विपुलतः आंतरिक है। अज्ञान रूप सर्वत्र अनुमान करते हैं किन्तु उसे समझ नहीं सकते। उसे संतर के ही भाग समझते हैं और जब उसे जान लेते हैं तो बाहर कुछ नहीं रहता है। वेतना की भाव लेने से अनुपम समझ जाता है कि सम्पूर्ण के प्रति समर्पण करने से उसकी अनुपमता पूर्णतः प्राप्त कर लेती। जीवन की सम्पूर्णता का धर्म ही सम्पूर्णता की सेवा करना है। मानव-जन्म उसके जीवन विश्व वेतना की अधिकाधिक सक्रियता के बीच पर ही निर्भर करती है। आत्म-विशिष्टता और स्वस्थिता के दोनों स्वयं साथ-साथ विकसित होते हैं और अंत में विशिष्टता का अंत स्वयंता के साथ में स्वयं ही विधीय ही जाता है। आत्मा में क्रियात्मक प्रवृत्तियाँ हैं। उसमें प्राण परिस्थितियों तथा आंतरिक एवं बाह्य की अपने स्वयं के अनुकूल अपने प्रभाव द्वारा बहसने की प्रवृत्ति है। प्राण का क्रियात्मक रूप ही संकल्प है। संकल्प ही स्वतंत्रता वास्तव में आत्मा की स्वतंत्रता है। वह आत्म-निर्धारण की समता है। आत्मा के संतर्पण के कई धर्मों की आत्मनिर्धारण के प्रभाव तथा अंत से अंत अंत अंत के अंत में स्वयं का लक्ष्य है। यदि व्यक्ति का हृष्टिकोण और जीवन ही विकसित का परिणाम है तो उसके धर्म स्वतंत्र नहीं है। व्यक्ति के कर्मों की एक प्रकार से अंत का अधिवास परिलक्ष्य वह कर हृष्ट कर लेते हैं। अज्ञानमय अंत और परिलक्ष्य का प्रभाव उसकी सम्पूर्ण आत्मा की आध्यात्मिक न कर केवल उसके स्वभाव के कुछ धर्मों को ही प्रभावित करता है। आत्म-निर्धारण का धर्म आत्मा के किसी अंत द्वारा नहीं सम्पूर्ण आत्मा द्वारा निर्धारण है। आत्मा स्वतंत्र है। स्वतंत्रता स्वभाव-आत्म्य नहीं है और न कर्म की अधिवासता है। कर्म के विधान कुछ सीमा तक अधिगत है। वह हृष्ट आत्म्य स्वतंत्रता के प्रति अनुपमतापूर्ण हृष्टिकोण प्रभाव कर अंत की धर्मपूर्णता अंतता तथा दुर्भाव के अंत की रबीकरण अंतता सिताता है। कर्म में आत्मा हृष्ट

सच्चे म्याप और शान्तिप्रेमता की ओर से जाती है जो आध्यात्मिकता का स्तर है। यह सोचना शोषणमूलक है कि दुर्भाग्य सभी पर आता है जो दुष्ट है। इसे नहीं भूलना चाहिए कि विश्व में सम्पूर्णता है और हम एक दूसरे से सम्बन्धित हैं। अतः हम अपने ही नहीं दूसरों के कर्मों के कारण भी दुःख उठाते हैं। इसे एक दूसरे के लिए दुःख सहना ही होना। मनुष्य के दुःख सहने की असीम क्षमता है। असीम प्यार असीम दुःख है। दुःख सहना ब्रह्म के लक्षणों में से एक है जो सत्य आत्मा है। यह मानवता की आध्यात्मिक सम्पत्ति की वृद्धि है।

मनुष्य के वर्तमान जीवन की संकटावस्था मानव-वैयर्थ्य के बहुत संकेत हैं। अतः जब जीवन की आध्यात्मिक पूर्णता से स्थान के कारण है। व्यक्ति की चेतना धूमिल पड़ गयी है, वह अपने को समझता है विमुक्त समझता है और विमुक्ति का आधिपत्य शोष ही विश्व संकट का जनक है। व्यक्ति अपने आप में अपने विमुक्त रूप में उभरकर विश्व के साथ विरोधपूर्ण, जीवन शक्तिओं और मनुष्यों के साथ सम्बन्धित नहीं और नष्टकारी अनुभव करता है। सामाजिकता का शोष तथा मानवता की भावना अत्यन्त मनुष्य के भीतर निहित है। विश्व के किसी भी धर्मज्ञान कोने में जब वह किसी को विपत्ति में पड़ा हुआ देखता है तो अत्यन्त रूप से दुःख हो उठता है। उसका दुःख-विषय हृदय धीरे-धीरे बढ़ने लगता है। आज जो लोग मानवता की मूल सम्पत्ति के लिए विकास योजना में बल-शुद्धिवादी की आवश्यकता बताते हैं वे भूल जाते हैं कि यह सब पहिले आध्यात्मिक जीवन के निर्माण के लिए आवश्यक है। बाह्य जीवन का महत्त्व कुछ सीमा तक उठना अनिवार्य नहीं है बिना किसी संशय का। बुद्धिजीवी के जीवन में उसकी आध्यात्मिक संतुष्टि ही बाह्य सन्तुष्टि से प्राप्ति होती है। जब तक मनुष्य अपने स्वार्थ शोष और लाभ की भावनाओं पर विचार नहीं होता उसकी बाह्य विषय व्यवस्थाएँ और योजनाएँ उसकी आध्यात्मिक सर्वश्रेष्ठता के प्रयोग के लिए उपादान-भाषण होती हैं। विश्व की महान् दुष्टताएँ—आध्यात्मिक, सामाजिक सबका उत्पीड़न

एवं अंतर्राष्ट्रीय—इसलिए पठित होती है कि हमें विभाजकारी और विच्छेदकारी बातगाएँ नकड़े हुए हैं।

मानव जीवन विद्या-अविद्या प्रकाश और अन्धकार की रूप-रंग है। विद्या प्रकाश बोधि प्रज्ञा और ज्ञान है। वह विद्याकाश में बात तथा आनन्द की शीका है। अविद्या अन्धकार, भ्रम आमायाव और दुःख है। अविद्या में पड़े जीव को अपने वास्तविक स्वल्प का विस्मरण हो जाता है। मैं क्या हूँ ? मेरा कर्तव्य और प्रारम्भ क्या है ? इन्हें निरर्थक प्रश्न समझ कर वह हल पर होख बैठा है और बंधकर भीर में फँस जाता है। उसे अपना अविध्य धनवाना प्रतीत होने लगता है। वह बबका उठता है—मेरा धर्म क्या है ? मृत्यु के पश्चात् मैं कहाँ जाऊँगा ? अन्धकार सनत अन्धकार में झुम्झीपाक रौरव घाबि गरकों की बारणाएँ और बातगाएँ उसका मुँह सुझा देती हैं। अविध्य-यय और मृत्यु-मय से घातकित व्यक्ति अपने को एकाकी अनुभव करने लगता है। हर वृत्त व्यक्ति उसे बंधुवत् लगता है। सहज सवालीय याचना तथा बंधुत्व का बोध विस्तृति के घटक बर्त में बसे जाते हैं। सामाजिक कल्याण की याचना से प्रेरित होने के विपरीत वह समाज के प्रति विद्रोहात्मक भाव रखने लगता है—मैं ही सब कुछ हूँ इसका इणित बोधा और दुष्टबुद्धि है वह न जाने कब मेरे कुरी बँक है, इस प्रकार के सन्देश, कुछ और नम ने उसे घातकित और नष्ट कर उसके व्यक्तित्व का विभाजन कर दिया है। उसकी सम्पूर्ण आत्मा की अक्षयता अक्षित हो गयी है। यहान् कुछ यह है कि हम अपने ध्यान को ज्ञान समझ बैठे हैं। मिथ्या ज्ञान ही सब प्रकार के दुःखों का कारण है। हमें सच्चा ज्ञान चाहिए। सच्चे ज्ञान द्वारा ही हम आत्मा को उसके सम्पूर्ण व्यक्तित्व प्रदान कर पाएँगे। मुक्ति का धर्म मानव स्वभाव का पुनर्स्थापन है। नम पर विचार अथवा धर्म का धर्म ही सच्चा धर्म है। वह असंशयता और मृत्यु की नाशक घीपधि है। सच्चे धर्म द्वारा ही हम नम से वास्तविक मुक्ति पा सकते हैं। वर्तमान धर्म सोचनीय अवस्था में है। वह अक्षय्य है। यदि जिस धर्म को हम अपनाएँ हुए हैं वह नम

य परित्याग है तो वह बाह्य धीर जो कुछ भी कर सकता हो जीवन का संरक्षण तथापि नहीं कर सकता । जीवन धर्म है । जब कोई जीवन के सामग्रीय लोग के संपर्क में आता है तब वह धर्मित धीर भय से मुक्ति की भावना से भर जाता है । जब हम अपने स्वभाव के कोपों के भीतर द्विती हुई चेतना के कुछ भीज को खोज लेते हैं धीर उसी के साथ से रहते हैं तब जीवन एक विभुज प्रतीति हो जाता है जो धर्म प्रकाश धीर धामन के भरपूर है । 'ब्रह्मानन्द को जानकर मनुष्य धर्म हो जाता है । 'जो सर्वभूतों को धारमयत् मानता है वह सर्वत्र एकत्र ही रहता है धीर उनके लिए धीर धीर नहीं रह जाता । 'जानी उत प्रकाश की पा मेना चाहता है जिसे धर्म से भय से मुक्ति मिल जाती है, जिसे जानकर मनुष्य धर्म का धर्मिकमन कर लेता है । 'ब्रह्मानन्द में रहने वाली धामा धर्म धीर एकत्रीयन के भय से मुक्त है । ऐसा व्यक्ति अपने को एकाकी या धर्मिक नहीं सोचता । भय से मुक्ति धर्म की एक स्थिति या धर्म है न कि किसी विश्वास की स्वीकृति धर्म या धर्मिक धर्म का धामन है । धर्मों की धामा की धर्मिकता को समझना धर्मिक होना है । धर्म के नियम का धामन उनके धर्म या धर्मिक होने के कारण नहीं किया जाता किन्तु इसलिए कि पूर्ण प्रकाशित जीवन धर्म पर ही निर्भर है । 'वह जो विश्वास की धामन है सभी धर्मिकों में एक ही धर्म रहता है । धामाओं को धर्म धर्म में नयोजित है वे धर्म से ही एक दूसरे से भी एकता-मुक्त होंगी । हम दूसरे को धर्मकर केवल धर्म ही धर्म से नहीं नीच करते हैं । धर्मों धर्मिकों की धर्म रहना धर्म के धर्म की धर्म रहना है । धर्मिकता धर्म या धर्म का स्वाभाविक परिणाम धर्म या सभी धर्म धर्मों के धर्म सहायीय भावना है जो धर्म के धामा स्वभाव के कारण धर्मिक धर्म के धर्म-धीर का भी धर्मिक करती है । धर्म धर्म का धर्म भय से मुक्ति है जो धर्म के धर्म धर्म धीर धर्मिक रह धीर धामा के धर्म धर्मिकता तथा धर्म धर्मिकों के धर्म धर्म या धर्मिक धर्म में धर्म रहती है । धर्म

घसल में सत्य की ओर, धम्बकार से प्रकाश की ओर, मृत्यु से घमरता की ओर न जाओ तब वे सांसारिक जीवन को घसल धम्बकार या मृत्यु नहीं कहते किन्तु उस धरी हुई नकीर्णता की ओर इंगित करते हैं। वे स्वार्थी व्यक्तिवाद के धम्बकार से साक्षमीय भेदना के प्रकाश घसल से सत्य विश्व की दासता से आत्मत की स्वतंत्रता में कथान्तरित होने की प्रार्थना करते हैं। मृत्यु से घमरता की पुकार मृतक का घबघकोष्ठ से उठना नहीं है वह आत्म-मीनता की मृत्यु से निस्वार्थ प्रेम के जीवन में परिवर्तित होता है। इसी अग्नि पुनर्जन्म से मुक्ति व्यक्तिवाद का अनिष्कर्षण कर निर्दोष किन्तु साक्षमीयवाद की प्राप्ति है। निरवात्मा को मयज्जा आत्मज्ञान या आत्मज्ञान है। उपाधुपान के अनुसार धंकर जब कहते हैं कि मूर्ति की स्थिति में व्यक्ति ब्रह्म में लीन हो जाता है तब उनका यह अर्थ है कि वह उपनिषदात्मक को प्राप्त कर लेता है, वह इस बोध में युक्त हो जाता है कि हम सब 'अमृतस्य पुत्रा' हैं।

सृष्टि के प्राणिमयी के बीच व्योम्ना का योग करने के बरदान के साथ ही व्यक्ति पर यह प्रतिबन्ध भी है कि वह बिना लक्ष्य प्रदान के अपना आत्म नहीं प्राण कर सकता। उसकी आत्मव्यवस्था प्रकृति अपने प्राण पूरी नहीं करती अपने आत्मविक कर्म को भी वह पहचाना। प्राप्त नहीं कर सकता। उसे प्रदान त्याग और तन करना पड़ता है। उसका जीवन निरन्तर प्राण अतिव्यवस्था का प्रदान है उसी का मोक्षान्तर उसे भरत कर उसके आत्म को एक देता है। उसी कर्म को मुपारने का उसे स्वयं प्रदान करना होता है। नवम् जीवन विराट् मयूर की आदि है जो मुक्त है वे हमका प्रथम करके अमृतस्य प्राप्त कर लेते हैं। मृत्यु मूर्ति एवं आत्मविक घमर पटि में ही विरत प्रकाशित होता है। प्रकृति किन्तु घमर पटि प्राण करने के लिए व्यक्ति को नैतिक माधमायी द्वारा प्रवर्धनाया में प्रार उठता होता है। विरत होने के लिए एवं आत्म को नकीर्णताओं में मुक्त करने के लिए दम-निषण आत्म आत्मक आत्मत आत्मता आत्म-अवाधि आदि आवश्यक है। वह सब बोध ही

है। यौन अपने व्यापक अर्थ में मानव स्वभाव के विभिन्न पक्षों—इह मम चेतना—तथा वैयक्तिक और सामाजिक वस्तुवत् और आत्मगत जीवन में संतुलन स्थापित करता है। यह सात और अंश में आत्मत्व के लिए प्राथमिक और अंतिम सीढ़ी है। प्रार्थना मेव ध्यान दर्शन कला साहित्य अध्यात्मिक सत् के परिवर्तन और विस्तृतीकरण में सहायक होकर उसे विश्व के साथ संपर्क स्थापित करने के लिए प्रेरित करते हैं। प्रार्थना और मेव आत्म-सुख के बोधक है न कि बाह्यपरक है। उष्मा मेव अपने अह का त्याग है। प्रार्थना करना अंतर्निष्ठ निःसीम में प्रवेश कर चेतना के आरोहण द्वारा अपनी अंतर्निष्ठविकृता का अन्वेषण करना है। ध्यान आत्म-आविष्कार का माध्यम है। इसके द्वारा हम अपने मानस को अंतर्मुखी बनाकर आत्मा के सूक्ष्मशील केन्द्र में सम्पर्क स्थापित करते हैं। आत्म-आविष्कार वास्तविक आत्मा का ज्ञान है। यह स्वार्थपूर्ण संकल्प को निर्वैयक्तिक वैयक्तिक में बदल देता है। कोई भी तब तक सत्य को नहीं जान सकता जब तक कि वह सत्य न हो जाए एवं उस निरपेक्ष आंतरिक विस्तृता को न पा ले जो आत्म-स्वानित्य और आत्म-स्थाय की अपेक्षा रखती है। यह सैद्धान्तिक ज्ञान नहीं है, हमें आत्मत का दर्शन करना ही है। आत्मत के अन्वेष और अगम्य होने पर भी जहाँका आत्म-समय और सम्पूर्ण अंतर्दृष्टि द्वारा प्रत्यक्षीकरण उन्नत है। व्यक्ति का विकास निर्विकलीकरण की विस्तीर्णता तथा आत्मा का व्यापक आत्मा से एकत्व तथा विस्वात्मा से तात्पर्य है। आत्म-वृत्तता आत्म-साक्षरकार और आत्म ज्ञान है। यही व्यक्ति का प्रारम्भ उसके तथा विश्व के विकास का वांछित ध्येय है। विश्व का ध्येय मानवता की पूर्णता ही है। अनुभव का विस्लेषण हमें समझ यह प्राप्त मन और बुद्धि के अणु से उस आत्मा के स्रोत में ले जाता है जो बुद्धि की व्याख्याओं से परे पूर्णतः परात्पर है और अपने को व्यक्ति, विश्व परम आत्मा एवं सभी के रूप में व्यक्त करता है। विश्व का सत्य यथित की राष्ट्र गति-विज्ञान के सिद्धान्त के समीप मनोवैज्ञानिक धर्मक शास्त्र या नैतिक व्यक्तिवाद नहीं है वह आध्यात्मिक गमन है।

अध्याय १०

विश्वदर्शन एक सदेश

इस हाहाकार द्वेप बड़ा निराशा घमास्वा घोर मरेह है। दुप मे
 बर एक हैच दुमरे देस को एक व्यक्ति दुमरे व्यक्ति को सीलना चाहता
 है। राधाकृष्णन का विश्वदर्शन एक महत् उद्देश्य की पूर्ति करना है।
 राधाकृष्णन की नमस्त्र कृतियों में विश्वव्युत्थ विश्वमानवता विश्व
 केनता एव विश्वसमान अनुपमिनि रहता है। सम्मता के आभरण बान
 से ही विश्व के महान् विशालक एक विश्व की वस्त्रता करते या रहे हैं।
 इस वस्त्रता की इष्टपन्थी छोटा प्रकुल मामलों को गुप्तानी तो रही थी
 किन्तु वह घड़ी तक मू-वन को छु नहीं पाई थी। घाय घली की
 वास्तविकता मे उन परिस्थितियों को व्यक्त के दिया है किनका आपप
 पाकर वह बलना विश्व प्रापण मे उनर कर पुष्पों के वन वनने का
 प्रत्यक्ष करते बनी है। उनकी गुप्तताहक को गुप्त घोर स्तरय बाली
 देने की घोर राधाकृष्णन का दर्शन एक बहुत प्रमाण है। वे इस जग
 वनना मे प्रतिष्ठित एक जग-वीर्य मे अतिशय करना चाहते हैं।
 गोविन्द शक्तिविक घोर अन्धकारवादी प्रमाण होते हुए वे कहते हैं कि
 अनुपम यदि विश्वता नहीं चाहता तो उसे अपने वैयक्तिक-आवाधिक
 वादिक-राष्ट्रकीतिक राष्ट्रीय तथा अन्तराष्ट्रीय जीवन में एक विश्व की
 आराधना को मुक्तिमान करना होगा। हमें उन वैयक्तिक नेत्रों की आका
 बलता है या लगुने विश्व के अन्तर्गत होने का अंगीकार कर आकाश
 बना अन्तर्गत होने का अपने जीवन द्वारा हम आकाश की अन्तर्गत प्रका
 शित करने कि पुष्प एक ही वास्तव-व्यवहार का प्रतिफल है। किन्तु

‘जबार बरिष्ठानां तु बभूवैव जुहुम्यकम् । यदि पृथ्वी धपनी सत्री संतानीं
 को रूपं वायु पीर बभ समानं रूपं ॥’ वे सकती है तो नैतन्वात्मक ऐश्वर्य
 में जीने वाली मानवता अपने सजातीयों को बस्त्र भोजन और निवास
 की सुविधा भी उसी प्रकार प्रदान कर सकती है । मूलतः आवश्यकताओं
 की पूर्ति के लिए आर्थिक उत्पत्ति आवश्यक है । किन्तु उसकी सफलता
 बिना नैतिक उत्पत्ति के सम्भव नहीं है । इस सत्य को देख का संविधान
 नहीं मुनस्य सकता । यह आंतरिक और बाह्य मूल्य एवं मापदण्ड का
 प्रश्न तथा आर्थिक ज्ञान का विषय है । बिना आर्थिक ज्ञान के हम मानव
 जाति की प्रगतिशील एकता को समर्थ कर स्वयं सामाजिकता की स्थापना
 नहीं कर सकते । इसी के सहारे हम भुन और वर्तमान के जिह्वा से
 ऊपर उठ कर भविष्य को उल्लस बनाने सकते हैं । जिस भाँति वर्तमान जगत्
 में हम पुष्टी पतिवों को त्याग देते हैं उसी भाँति हम नैतन्वात्मक प्रकाश
 में मृत कुत्सित और वृद्धित विचारों का परिवर्तन कर सकते हैं । उनके
 लिए उचित शिक्षा तथा शिक्षा की बहुलता न कि व्यापकता अनिवार्य है ।
 यदि हम सदाचार के मापदण्ड को अपना कर प्रज्ञा तथा अनुपम का
 जीवन व्यतीत करना सीख लें तो हम अपना तथा मानवता का संरक्षण
 कर सकते हैं । सम्यक मानव बोध की कमी के कारण ही अन्तर्राष्ट्रीय
 स्थिति खोखली और चिन्तनीय हो गयी है । अविश्वम्यस देशों के बीच झूठ
 भुन चल रहा है । विज्ञान के क्षेत्र में अताराम्य प्रतिबोपिता है विशेषकर
 अन्तरिक्ष सङ्ग्रह के क्षेत्र में । अन्तरिक्ष सम्मन्धी बहानी एवं अनुसन्धानों हैं
 हमें और भी विनाश हो जाना चाहिए कि हम इस विज्ञान बहाने के एक
 बहुत छोटे घंघ के निवासी हैं जिसे हम अपना विषय करते हैं । एक
 दूसरे को समझने तथा स्थायिक जुड़ का ध्यान कर देने के लिए हमें
 सक्षिप्प तथा निरर्थक प्रवास द्वारा भ्रान्ति के बालन तथा संवेद के बहनों
 को दूर हटाना चाहिए । कठोर धर्म तथा कड़े नाश्रन नाहें किन्तु ही
 समबोधित क्यों न हो स्थिति को सुधारते नहीं हैं । किसी भी देश राष्ट्र
 तथा जाति का व्यक्ति क्यों न हो उसके हृदय में सर्व संकल्प तथा निवृत्ता

के लिए स्वयं है। विगड़ी बात बनाने के लिए हमें इसी मग्न को काम में भागा होना। यदि व्यक्ति उच्चामितापी तथा सम्माननीय हो विश्व के लिये बहुत धीरे व्यापक दृष्टिकोण रखता हो तो वह इतिहास को मोड़ सकता है। राजाकुल्युक्त ऐसी महान् धारणाओं का प्रभावित करने हैं। उनका कहना है कि उच्चमन मनुष्य के निर्माता तप-पुत्र व्यक्ति ही हो सकते हैं न कि कूटनीतिज्ञ।

प्रत्येक व्यक्ति एक ऐतिहासिक सम्भावना है। हम जो कुछ चाहें और वही है वह उसका परिणाम है जो हम थे जो हमने सोचा था अनुभव और संकल्प किया था जो हमने अपने वैयक्तिक इतिहास में प्रारम्भिक कालों में किया था। मानव जीवन को अपने को प्रतिष्ठित करने के लिए एक और क्षमताओं के समुह को छँद कर छोड़े बढ़ना होता है। मानव स्तर पर विकास कम स्वेच्छित है निर्धारित नहीं। इतिहास के इस संबंध मानव नहीं है, सहजायी भी है। अपने भविष्य को निर्धारित करने के लिए हम बहुत कुछ कर सकते हैं। किन्तु उसके लिए ध्यात्मज्ञान की आवश्यकता है। यदि हम भाव अपनी सीमित और सापेक्ष प्रकृति को छोड़ने से निरुत्साही हो जायें सचेत। बिना विश्व-कल्याण के धारण कल्याण सम्भव नहीं है। विकास की प्रगति देने के लिए हमें अपनी यहू की सीमा का प्रतिफलण कर दूसरों के लिए अनुमत्त होना होना उन्हें भी मानव और उन्नत बना होना। हमारा भविष्य हमारे कर्मों का परिणाम है। अपने संकल्पनों द्वारा हम विश्व प्रगति को छोड़े बढ़ाया प्रयत्न कर सकते हैं। इतिहास घटनाओं का परिणाम नहीं है और न निर्धारित प्रवाह भी है। वह परम महत्त्व का एक प्रतिभाव भर है। इतिहास का अपने सभी को चेतना के राज्य का नागरिक बनना है। वह बतलाता है कि भविष्य अनुभव है वह समस्त समृद्धि और धार्मिकता के गर्भ है। मानवीय और धार्मिक तिर्यक स्तर पर चलता ही चलता है जिसका कि मानव और यशु स्तर पर। बुद्धि से चेतना में वृद्धि प्रभावित के मादक का मन अनुभव के पुनर्जीवन का पुनर्जीवन बनाना

है। यही इतिहास का सत्य है। धार्म्यात्मिकता मानव जीवन का निराश नहीं परिपूर्णता है। धार्म्यात्मिकता जो कि विकास का सत्य है अपने धर्मरक्षणी तरीकों का समावेश करती है। यह सगुण अस्तित्व नहीं है जिसको कि इसने घटिकर्मण कर अपने में बसवा दिया है। सभी वेदना के व्यापार एवं उसका अर्थ है। किन्तु अर्थों को सम्पूर्णता से देख नहीं कह सकते हैं। समस्त जीवन की परम साम्यता वेदना तथा यह विषय है कि हमारे अन्तर में विषय का निवास है। जीवन मायवतमय है और इसका प्रमाण स्वयं जीवन ही है। यदि अपने हृदय के किसी अंगको कोने में एक अणु के लिए भी यह निश्चय हो जाये कि ईश्वर नहीं है तो हम जी नहीं सकते। वेदना एक ईश्वर हमारा सहारा विस्वास और सत्य है। हम ईश्वर के पुत्र हैं। हमें उसे जानकर सभी का जीवन जीना होता। ईश्वर को हमें उसकी सम्पूर्णता में ग्रहण करना होता। उसके किसी भी भाग का हम निराकरण नहीं कर सकते हैं। ईश्वर का त्याग भी हमें इसी अर्थ में करना होता कि समस्त सृष्टि की एकता के बीच की शक्ति कर हम पुनः ईश्वर को उसके सत्य रूप में ग्रहण कर सकें। धार्मिक सत्य ही कुछ स्वीकार करना है किन्तु स्वीकृत करने के पूर्व उनका उन्मूलन कर देना है। यह व्यक्ति को वेदना का जीवन जीना है अस्तित्व ईश्वर या आत्म केन्द्रित लोगों व्यक्तित्व नहीं है किन्तु विश्व वेदना का धारण है। अपने को जानना और अपने प्रति सच्चा होना गुण जीवन का मार है। धारण-ज्ञान ही विश्व को यह प्रस्ताव प्रदान कर सकता है जिसे कि वह जो चुका है। हमें भावपूर्ण करना और भाव बन बनाने के अनुकूल बन करना चाहिए। अनुकूल का अर्थान्वित भाव भावपूर्ण बनाने ही है। जब सभी व्यक्ति विषय अनुकूलि के सम्मेलन हो जायें तब विश्व में सभी मानवता का प्रादुर्भाव होता। यह सत्य विश्व और मनुष्य का प्रापण बन जायगा। दृष्टिगत अभाव पुनः ईश्वर निवास नदेह प्रादि के अनुकूल अस्तित्व-ज्योति के अर्थों के निष्पन्न ही जायेंगे।

वेदान्त की जीवित रचना है तो इसे वैज्ञानिक रूप से संबद्ध करना होगा। प्राचीन की धमरता उसकी वर्तमान की प्रेरणा देने की शक्ति में है। राधाकृष्णन ने वेदान्त के मूलतत्त्वों को वैज्ञानिक संदर्भ में बिना प्रति समझया है उसके बारे में कठिनायी वेदानी चाहें कुछ भी कहें, पर यह निश्चित है कि भारतीय सांस्कृतिक वातावरण के परिणामस्वरूप पश्चिम को उत्तर देने की जो श्रुतना सहस्रमात्र विमोक्षाधितों बर्मान, विवेकमान्य तिलक आदि से प्रारम्भ हुई थी उसके पूर्ववर्तिरोपति राधा-कृष्णन ही हैं। राधाकृष्णन ने अपने उत्तरों द्वारा भारत के अतीत की महानता और व्यापकता को मूर्तिमान कर दिया है। उन्होंने न केवल भारत के अतीत और वर्तमान को एकमूर्तता में बाँध दिया बल्कि पूर्व और पश्चिम को भी समन्वित करने का यत्न प्रयत्न किया है। दर्शन सम्पूर्ण सत्य है। साथ विश्व की संपत्ति है न कि उसके किसी भाग की। पूर्व और पश्चिम का द्वंद्व जो विचारधारणों या धारणों का द्वंद्व है—एक सांघीरिक सुख का मोक्ष है तो दूसरा आत्मिक ध्यान का। किन्तु अतीत और आत्मा में परम विद्वत् संभव नहीं है। वह एक ही सत्ता में निवास करते हैं एक एक दूसरे के पूरक हैं। दोनों का समन्वय अनिवार्य है और यह कार्य एक सम्पूर्ण दर्शन अथवा विस्मयर्चन द्वारा ही संपादित हो सकता है।

विस्मयर्चन का मूलान्वार बर्म आत्मिक चेतना या अध्यात्म है। यही बर्म मानव प्रवृत्ति में सहायक हो सकता है जो बाह्यादृष्टियों के त्वाम द्वारा आंतरिक चेतना हृदय की पवित्रता और व्यापकता को अपनाता है। राधाकृष्णन इस दृष्टि से योरोपीय और एशियाई संस्कृति का सुदृढ़ प्रत्याहन करते हैं। वह विश्व के समस्त बर्म दर्शन संस्कृतियों विज्ञान और कला एवं मानव-स्वभाव और मानव-मूर्त्यों का निर्भीक और निष्पक्ष परीक्षण करते हैं। माया पर असाधारण अधिकार, अधिष्ठाता की अद्वितीय समता एवं योनी जीवन-समस्याओं का विजात्मक वर्णन तथा पूर्वी और पश्चिमी दर्शन का बहुत व्यापक अध्ययन और उनमें पूर्ण

प्रतीकता तथा तुलनात्मक विवेचन द्वारा वे भारतीय धर्म्यात्म की स्पष्टता निरूपित करते हैं। उन्होंने दर्शन की एक नया योद्धा दिया है। दर्शन को पूर्ण या पश्चिम का कहना भ्रान्तिपूर्ण है। विश्व एक है उसका दर्शन एक है। उसे दो भागों में विभाजित कैसे किया जा सकता है? जिस भाँति एक ही परिवार के प्राणी अपनी योग्यतानुसार काम बाँट लेते हैं और उत्पादन का समान भाग से उपयोग करते हैं वही भाँति पश्चिमी विश्व के वैज्ञानिक वैज्ञानिक ज्ञान और पूर्वी विश्व की धार्मिक-वैज्ञानिक गहराइयों का भी समीचीन मध्यम रूप से भोग करना चाहिए। अपने प्राप में दोनों धर्म-मूल्य हैं यद्यपि धार्मिक-वैज्ञानिक और वैज्ञानिक हैं। वेगनाचार और बहू-वाद एक ही सत्य की दो निम्न और स्पष्ट स्थितियाँ हैं। इनका समुचित समन्वय ही उचित जीवन है।

साथ समस्त जीवन का पुनर्निर्माण आवश्यक है। पूर्ण और पश्चिम दोनों ही धर्म-मूल्य अपनाए हुए हैं और वे धर्म-मूल्य अपनी एकाकी चर बला में घातक हो गए हैं। उनकी एकाग्रता मानव जीवन की कुल हानि कर रही है और उसे कुल से यह अनुभव करा दिया है कि मनुष्य विश्व एक ही है। विन्तु एकाग्रता के मूल मूल में अभी हम पूर्ण परिचित नहीं हो पाए हैं। विश्व को कि सब करने को एक देह समझने तथा है अपनी आत्मा के लिए भी विचारणीय हो गया है। पूर्ण और पश्चिम करने विचारों के धार्मिक-वैज्ञानिक द्वारा उन धार्मिक गहराई का धार्मिकता का गहराई है जिसके प्रति एलेक्सा का भाव मानव जीवन के चरम का कारण है। योरोपीय मानवशास्त्र और एशियाई धर्म का समन्वय एक अनिवार्य मांग है। यह समन्वय उन विचारधाराओं को ग्रहण देता जो इन दोनों में धार्मिक मान और जीवन धार्मिक-धार्मिक और वैज्ञानिक समन्वय तथा जिसमें करने को मानव जाति के भावर प्रतिष्ठित करने तथा उसे माप की धार में जाने की चेष्टा बर्नि होनी। यह अनुपपन्न की धार्मिक-वैज्ञानिक दृष्टि में गहराई है। उनमें मानव जीवन की गहराई और विश्व के लिए वेदना की अनुपपन्न देनी ही होनी कुछ मानववाद विज्ञान और

मनुष्य को साम्यात्मिक प्रकाश में सम्मिलित होता है। क्योंकि सच्चा परम चेतना ही है। चेतना को धूम कर बुद्धि की श्रेष्ठता देने का परिणाम स्वतः स्पष्ट है। मनुष्य ने प्रतिभागत बन कर शनिवाकार रूप ग्रहण कर लिया है। उसने भय-मयिक बन कर दो विश्व-युद्धों को जन्म दे दिया है। र्जसात्मक विज्ञान बुद्धिमत् राजनीति और जनसंरक्षणी धर्म का विश्व स्वीकृत्यमान बन गया है। मनुष्य का चेतना की बुद्धि क्षमा में सम्मिलित करना ही राधाकृष्णन के विश्वदर्शन का लक्ष्य है। मानव जीवन के विभिन्न पक्षों को समन्वित करने के लिए, पूर्व और पश्चिम में एकता की पताका फहराने के लिए एवं विश्व जीवन में संपत्ति स्थापित करने के लिए हमें पूर्व के उस धर्मात्म की धरण्य लेनी ही होगी जो सभी प्रकार के विरोधों परसंपत्तियों प्रतिबंधों एवं सभी प्रकार की कटुता और झगड़ों से मुक्त है। राधाकृष्णन चेतना की दीपशिखा प्रकाशित करते हैं। वे पूर्वी धर्मात्म की श्रेष्ठता इसलिए स्थापित नहीं करते कि वे स्वयं पूर्व के हैं किन्तु इसलिए कि वे सत्य की बुद्धि की अपेक्षा करने में समर्थ हैं। जो एक स्पष्ट और जीवन सत्य है उससे अधिक भूत सेना शास्त्रिक के लिए समर्थन है। चेतना का उत्सव बल्कि मूलतः पूर्व की बरोहर है किन्तु यही एक ऐसा व्यापक सत्य है जिसके निष्पन्न धर्मधर्म में माँ पृथ्वी के दोनों ही बच्चे—पूर्व और पश्चिम—एकता एवं निर्विघ्नता के साथ कुछ की सीढ़ी में खड़े हैं। चेतना का सत्य हमें बताता है कि हम बाह्य किसी देश भाषा या धर्म के हों हम पहिले मनुष्य हैं तब कुछ और। सभी मनुष्य मनुष्य हैं। उनकी धार्मिक और धार्मिक धारमयकताएँ समान हैं। इसी सत्य की ओर इंगित करते हुए शास्त्रिकों ने कहा है कि मानवता एक धर्म के समान है उसे अपनी सम्पूर्णता में विकसित होकर अपना लक्ष्य प्राप्त करना है।

पूर्वी धर्मात्म का अपभोग करने वाले राधाकृष्णन हिन्दुत्व को धारण करने वाली सत्ता की सीमाओं के प्रति प्रयोग नहीं है। पारमाधिक और व्यावहारिक अर्थ के द्वैत ने हिन्दुत्व को विश्व धर्मोन्मत्ता के भर

सकता है। अनुपम में इनसे बहुत कुछ धीर भी है, जो उसका भांतिक जीवन या चेतना का जीवन है जिससे वे तीनों अपना अस्तित्व पाते हैं जो इन्हें सर्व प्रधान करता है। धीर जिसके सर्व में है। इन्हें समझ का इसकी व्याख्या की जा सकती है। वह कहना असम्भव होगा कि पारम्परिक सम्प्रदाय चेतना के साथ से प्रसूती रही है। ज्योतिषिक धीर नव्य-ज्योतिषिक दर्शन पूर्व के अध्यात्म से प्रभावित नहीं रहा है। पर पारम्परिक विचारक विश्व दर्शन से आज तक अत्यधिक प्रभावित रहे हैं उसका प्रमुख स्वर अध्यात्म नहीं है। सर्वाधीन सत्यवादी पारम्परिक धार्मिक ने तो नव्य-ज्योतिषिक को सत्यवादी धीर अंधविश्वासमुक्त कर उसकी अपेक्षा की है। राधाकृष्णन मानते हैं कि पारम्परिक परम्परा में तीन बाधाएँ मिलती हैं : १—ग्रीको-रोमन २—हीब धीर ३—भारतीय बाधा। बुद्धिवाद, मानववाद और प्राधिकारवाद यदि प्रथम बाधा की विद्यत है तो नैतिक आदर्शवाद, संपूर्ण ईश्वर की शक्ति और परमेश्वर की शक्ति का धर्मवाद की। भारतीय विचारवादा के परिसामन्तत्व सर्वप्रधानी ईश्वर का बोध तथा सर्वोच्च सार्वभौम चेतना से निरन्तर एक ऐक्य का धामन्व मिलता है। किन्तु जब उसमें केवल बौद्धिक और मानववादी तत्व ही जीवित रह गए हैं अन्य प्रभाव विनश्यत हो गए हैं। वह समाज को चेतना और मानस के उच्च मानववादी आदर्शों का स्थापन कर केवल प्राण और वैदिक नीतिक धीर आनिक अस्तित्व तथा वैज्ञानिक धीर प्रौद्योगिक विपुलता में ही समाज प्रणीत मीन है वह सभी प्रयोगों में अनुत्पन्न नहीं है। सम्प्रदाय निम्न से उच्चतम तत्त्वों के स्वरसंगतिपूर्ण विकास की मुख्य है। जीवन की व्यापकता विभिन्न तत्त्वों की अपेक्षा रखती है। इन तत्त्वों को सब चेतना ही प्रधान करती है। सभी के सर्व में वे प्रभावित होकर एक अग्रिम प्राण कर जीवन-विकास में सहायक हो लक्ष्य है। चेतना-सूक्ष्म धर्मक 'वाद' आज जीवन प्रयोग में निरन्तर कोलाहल मचा कर अपने ही शक्ति और मानवता का डंका पीट रहे हैं। प्रत्येक 'वाद' का दावा है कि वही अनुपम जीवन का एकमात्र सच्चा

प्रतिनिधि है। किन्तु उसका प्रतिनिधित्व जीवन की प्रगति करने के बबने उनके मार्ग को धक्का कर रहा है। इस अवरोध विमूढता संपर्क विशेष और धृति-भावना के मूल में अध्यात्म का अज्ञान है। राजाहृष्येण लिख करते हैं कि मानव-जीवन अब तक उन्नति नहीं कर पाएगा जब तक कि हम उसके मूल तथा अध्यात्म को पहिचान न लेंगे। वे पश्चिम में पूर्व के उस अध्यात्म को पुनः ब्रह्म करने के लिए कहते हैं जिसे उसने शास्त्र में विस्मृति के गर्त में डाल दिया है। पश्चिम की वैज्ञानिक उन्नति और औद्योगिक विद्युत्ताएँ मानव कल्याण के लिए अब तक सुवर्णमाला नहीं हो पायीं जब तक कि हम मनुष्य को स्वतन्त्र चेतना के रूप में—न कि केवल वैज्ञानिक अनुसन्धान के रूप में—समझने का प्रयास नहीं करें। पूर्व ही इस विद्या में पश्चिम का सहायक हा लकटा है।

पूर्व अपनी वर्तमान स्थिति में स्वस्थ एवं सुखी नहीं है। उसे निष्क्रियता पूर्ववर्ती और असामाजिक तत्वों में जकड़ रखा है। विश्व को अध्यात्म का परिधि देने के पूर्व उसे कालक्रम में बनी हुई कई छेड़पने को मुक्त कर बर्बादकारी सामाजिक दृष्टिकोण को बदलाना होगा। परीबी बीमापी दुष्ट दृष्टि के प्रति उदासीन होना अध्यात्म नहीं है। वह देख नहीं मानव की समाधि से भी बहकर है। आश्चर्यवादी होने का बर्ष नहीं कर सकता। हमें अपने धर्मस्य से ऊपर उठ कर सामाजिक चेतना को बाधित करना है। अपने वैयक्तिक और सामाजिक जीवन को सुव्यवस्थित तथा सुचारु बनाना है। वह भी स्वतन्त्र विश्व को मानवतम देखता है सामाजिक दायित्व से विमुक्त नहीं हो सकता है। हम समग्रतः अपने अष्ट सामाजिक विधान और धार्मिक महत्त्वता के लिए स्वयं उत्तरदायी हैं। हमें समाज का चेतना के मध्य में अनुसूचित पुनर्गठन करना होगा। भारत में आंतरिक विहीनता और विनाश से भरा है जो धर्मस्य प्रभाव, सामाजिक बोध का अभाव तथा नवियों की क्षमता का परिणाम है। उनके आदर्श चितने ही प्रगल्भ नीति विचार चितने ही अष्ट हैं किन्तु उनमें प्रेरणा शक्ति का अभाव स्पष्ट है। उनके विचार जनतापर्य तक नहीं पहुँच पाए हैं इसलिए अन्त-

यश का उच्च स्तरों से स्थापन हो गया है। भारत को बेतना के सत्य के अनुस्यू अपने जीवन को बासना है। तत्पश्चात् ही वह विश्व का मार्ग निर्धारण कर सकेगा। वैज्ञानिक सत्य से मुक्त धर्म्यात्म ही विश्व की वह भाषा है जो बड़े धनु-विनाश से बचा सकती है। जब बेतना का जीवन अनुस्यू के जीवन को व्यापारित और वैश्वीयमान कर देगा तब विश्व का वैयक्तिक राष्ट्रीय और सामाजिक उनाध दूर हो सकेगा। मान बाह्य धारण है एवं निर्भरों के लिए विनाश बनाने स्थलों के लिए धीवराहत कुलबाधे कुलों को पुनर्वात् प्यार करने सविषमों पर हस्तस्तर करने और जीवन-संपिनी को अपने स्नेह का आस्वादन देने से किसी का भी कस्याल संभव नहीं हो सकता। जब तक कि धूम की प्रेरणा प्रातरिक न हो और सभी के लिए सहज स्नेह बनना आत्मवत् व्यवहार न हो विश्व एक पत्र भी बनति नहीं कर सकता और न शान्ति ही पा सकता है। बेतना का शोक 'अस्मानं प्रतिबानेति' का शोक तथा प्रत्येक व्यक्ति और राष्ट्र के व्यक्तित्व की श्रेष्ठता का शोक है। वह प्रत्येक राष्ट्र व्यक्ति मन और मन को विकसित होने का अवसर देना है। अन्धत्वा का उन्म वैश्विक पूर्ण एकता का राज्य है।

हिन्दुत्व में अन्धत्वा का प्राणवृत्ति तथा परिस्थिति-विशेष की प्रबंध बुनीटी का धारणा करने की समता है। अनेक विपदाएँ पड़ने पर भी भारत की धर्म्यात्म की ज्योति प्रभाव है। वर्तमान संकट हिन्दुत्व के मुन यत विद्वांस की अधिक बहिन और बहिनीन सामाजिक विधान की आवश्यकतानुसार, पुनर्स्थापना की मांग है। राधाकृष्णन हिन्दुत्व के मुनवत्तों को सभी प्रकार के धासेयों से मुक्त कर उनके अधिकारों का स्पष्टीकरण करते हैं। मुनवत्तों के अन्धर कोई शोक नहीं है। वे स्वस्थ हैं और उनमें मार्गदर्शन की समता है। उनकी अविश्व व्याप्या और ज्ञान न केवल भारतवर्ष की अन्धसम्पूर्ण विश्व की रक्षा करेगा। उनमें पूर्व और पश्चिम का एकता और मन द्वारा समन्वय तथा पारस्परिक आदान-प्रदान त्याग और दया का संविध है। वही विश्व के समस्त

रोमों का उपचार है। उन्हें ही रामाहुप्पुन अपने विश्वदर्शन का मूल सत्य मानते हैं। अपने विश्वदर्शन के नाते वे इस युग में पूर्व-पश्चिम के सम्पत्त्य एवं सम्पत्त धारिकारी हैं। यह युग और पश्चिम की विद्वत्पारम्पर्य कला में स्नेह के बीच होने के धारणीय है। विश्वदर्शन केना का दर्शन है। केना विश्वध्यायी तथा सार्वभौम है। केना का दर्शन मनुष्यों की सत्तात्मक एकता एवं पूर्व और पश्चिम के सम्बन्ध का दर्शन है। रामाहुप्पुन ने केना की धारार्थिता पर पूर्व और पश्चिम के ऐक्य की धारिता को इतने स्पष्ट, धारिताली और प्रभावशाली ढंग में किया है किना कि धर्म कोई विचारक अभी तक नहीं कर पाया था। निरन्तर विश्वदर्शन एवं विश्व धार की केना प्राचीन है। प्राचीन बुनानी धारनिर्माण और धर्मनिर्माण इष्टाओं ने इसको मान्यता दी थी। मध्ययुगीन और समतात्मिक विचारकों ने भी इसे धर्मिता दी है। यदि यह धार न कि रामाहुप्पुन ने यह प्रकार धारण में प्राप्त किया तथा वर्तमान विश्व-परिस्थितियों से ही उनके विचारों को प्रेरणा मिली है, यह भी इतना तो स्पष्ट ही है कि प्रथम बार एक सम्पत्त दर्शन के रूप में विश्वदर्शन का वैज्ञानिक ढंग में प्रतिपादन करके तथा उसे गहनबोध का धारण देकर प्रमाणित करने का यह भार रामाहुप्पुन ने ही उठाया। यह प्रबुद्ध इष्टा की धारिता उन्होंने अपने युग सत्य को सम्पत्त कर देने वाली दी है एवं समता प्रचार किया है। उनका कहना है कि विश्व-विज्ञान इतना धारित और बोद्धि धारितापूर्ण है कि विश्वदर्शन उसका धर्मार्थ परिणाम है। विश्वदर्शन को न समझ सकते एवं इसे धारिता न कर सकते न धारण ही मान्यता धार युग में वर्धित है। विश्व जीवन के विविधता को धारिता कर के उसके रोमों के लिए विश्वदर्शन को ही धारिता और नवीनो धारिता प्रमाणित करते हैं। विश्वदर्शन को ही वे धर्मों केना और ध्यानाओं का एकमात्र धर्म मानते हैं। विश्व को एकता के लिए ही उन्होंने अपने विचारक की धारण को धारित किया है। वे विश्व जीवन को समतामान बनाने के धारणीय है। विश्वदर्शन की धारिता ही उसका धारण है। एवं

विश्व की चारणा सह-अस्तित्व और सह-जीवन के धारण एवं समुचित पुनर्जागरण के सिद्धांत को नवीन युग के अनुसंधानकार रूप देने का भय राधाकृष्णन को बना ही होया ।

हिन्दू संस्कृति तथा परम्परा प्राचीन एवं आधिकांशीय होने के साथ ही व्यापक और सहिष्णु है । उसके सम्पुष्ट उद्योग में समय-समय पर अनेक रंग-बिरंगे कुसुम प्रफुल्लित हुए हैं जो सुन्दर और घुम होने के साथ ही अपनी सुवास से ससार के नातावरण को नुरमित कर जन-जीवन को उसका रस दे रहे हैं । अन्य अनेक संस्कृतियों के मल पानी के कुलकुले की जाति पैदा होते ही मिट कर एवं समाप्त हो प्रभावित नहीं कर पाए । हिन्दुत्व का सार में अनेक स्थितियों और परिवर्तनों से गुजरता है । अन्य स्थितानुसार शर्तों और परिस्थितियों के उसमें काट-काट कर, उसमें परिवर्तन किए हैं तथा उसको संशोधित किया है । वेद के अपरिष्कृत विविध विधान-गुरु ब्रह्म के उपनिषदों के व्याख्याकारों ने संशोधन किया । वेद और उपनिषदों के विचारों की अवस्थित परिपूर्णता के रूप में वेदान्त ने जन्म दिया । ब्रह्म, रामानुज माध्व और बल्लभ का दर्शन गुरु, तुलसी कबीर, चैतन्य नानक रामानंद आदि द्वारा जनमानस में छँटा गया । रामकृष्ण और श्री मध्विन ने दर्शन के साधना-मार्ग का प्रतिनिधित्व किया तो विवेकानन्द और राधाकृष्णन ने प्रचार पत्र का । राधाकृष्णन भारतीय संस्कृति की रीत है । उनकी सांस्कृतिक भाषा का वैज्ञानिक दार्शनिक और बौद्धिक आधार वास्तव्य दर्शन वैज्ञानिक संस्कृति तथा तुलनात्मक अध्ययन से प्राप्त हुआ । अपने गुरु बागवत के प्रति वे श्रद्धा हुए । उनका ज्ञान पूर्ण धरा में परिणत हो सका है । वे समुद्र सन्तान हैं उसकी सुरक्षा और संरक्षण की ओर मुड़े हैं । राधाकृष्णन ने अपनी अग्रिम भाषा चर्चा, विचारों की सुस्पष्टता मूल्य दृष्टि और अधिष्ठाता की निरन्तर-तत्काली तथा सार्वभौमिकता द्वारा वास्तव्य विचारकों को इतना अधिक प्रभावित किया है कि उनके अध्येषी में किए हुए व्याख्यान और विभिन्न प्रकाशनों के अर्थ तथा अन्य यूरोपीय भाषाओं में अनुवाद हो गए हैं तथा

हो रहे हैं। पारश्वात्य मानस मुक्त हृदय से उनके कबलों को घपना कर उन पर चिंतन करने लगा है। विश्व के सूर्यमय विद्वानों ने उन पर घनेक लेख मिले हैं। उनकी पट्टि-भूति के अन्तर्गत पर उन्हें विभिन्न विद्वान् मनीषियों के लेखों का अभिलेखन ग्रंथ समर्पित किया गया है। उनके दार्शनिक दृष्टिकोणों पर प्रकाश डालते हुए 'राधाकृष्णन का दर्शन' नाम से भी एक महत्त्वपूर्ण पुस्तक प्रकाशित हो चुकी है। और भी घनेक पुस्तकों के अतिरिक्त भी हैं। एम. जोश ने अपनी सम्पूर्ण पुस्तक 'पूर्व का प्रयास' में राधाकृष्णन के पूर्व और पश्चिम को समन्वित करने के प्रयास की भूमि भूमि प्रशंसा की है। वे उन्हें पूर्व-पश्चिम का सम्पूर्ण परिचारी मानते हैं तथा उनकी भाषा की प्रांजयता तथा व्यक्तित्व की अद्वितीयता के सम्पूर्ण प्रमाण हैं। राधाकृष्णन का मुख्य लक्ष्य पारश्वात्य मानस को भारत की दार्शनिक परम्परा और जीवन में अन्तर्गत कराना है। अपनी प्रशंसा द्वारा वह बसुन्धरा भारतीय दर्शन की महत्ता की प्रशंसा करता है। वह अपने व्यक्तित्व की स्तुति के द्वारा भारत की स्तुति करता है। लक्ष्य है। शिष्टाचार से निहित साम्प्रदायिक धर्मों एवं नास्तिक और दार्शनिक उद्देश्यों का सम्पूर्ण वैज्ञानिक विवरण पर वह विवेकी विद्वानों को मोह लेता है। पारश्वात्य विचारकों के निरुद्ध उनके दृष्टिकोण में भारतीय मानस व सत्य व्याख्याकार के रूप में राधाकृष्णन विश्वमहतीय रहेंगे। उन्होंने भारतीय दृष्टि का पश्चिम को वह प्रकाश दिया जिसकी उन्हें आवश्यकता थी। एक शिष्टाचार प्रकाश है। अनुभव और विश्व की अन्तिम को अपनी अमूर्तता से लब्धता की ओर प्रान्ति। निरुद्ध अन्तिम लब्धता होगी है। राधाकृष्णन के लब्ध व्यक्तित्व के साम्प्रदायिक में ही वे अन्तिमदर्शी हुए हो सकती हैं। राधाकृष्णन को पूर्वी और पश्चिमी दर्शन का अन्त है। उन्होंने दोनों ही प्रकार की विचारधाराओं को सम्मिलित किया है। इसी लक्ष्य को अपने के लिए उन्नी की विचार-मंडल के सम्पूर्ण कर वह उन्नी के लिए साम्प्रदायिक बना देते हैं। विवेकी के लिए, विवेकी लक्ष्य भारतीय दर्शन का साम्प्रदायिक लक्ष्य का उन्होंने उन्नी व। भाषा और

बोध पर कि इस क्या बन रहे हैं और किनारे पर रहे हैं। मनुष्य में अपनी किसोरायस्था में है। उसे अपना विकास कर उच्च एकीकरण प्राप्त करना है और वैश्व मानस से कुछ स्त्री-पुरुषों को उत्पन्न करना है। जीवन में प्राप्त जिसका अभाव है वह है संयोजन और पूरता के समन्वित चेतना है। इसे अपने जीवन के विभिन्न तत्वों को संयोजित के धार्मिक ध्येय के बोध बनना है। इसे चेतना को जानना उसे प्राप्त करना और बांधे हो जाना है। यही मनुष्य में मनुष्यत्व प्रतिष्ठित करना तथा धार्मिक जीवन की व्योमता को धारण करना है। यह अस्पष्ट अस्पष्ट स्थित मानसिकता को विद्युत् धार्मिक प्रकाश में बदलना तथा रोज प्रसन्न हृदय में विद्यमान जीवन का संसार करना है। राधाकृष्णन का दर्शन अणुबस्तु बिस्व-मानस का ध्यान धारण करता है। अपने बिस्वदर्शन में वह पूर्व और पश्चिम के उत्कृष्ट तत्वों का समावेश कर बैठे हैं। वह महान् तत्त्ववेत्ता और जानी हैं। उनका ज्ञान गीर्वाण सिद्धान्तों का ज्ञान नहीं है। वह मानव चेतना का बोध है। वह हमसे कहता है अपने को समझो दूसरों को समझो तथा दूसरों को अपनी ही जाति प्यार करो। राधाकृष्णन उस विश्वदर्शन के प्रणेता हैं जो सुप्रसिद्ध नहीं है। उनका दर्शन वास्तविकता मानवता और प्रेम का प्रकाश एक धार्मिक बोध है। वे प्राचीन प्राचीन को ज्ञान देने का सर्वेष्ट लेकर धार्मिक वादवाद का महत्व समझते हैं। बाह्य व्यक्ति अपने आप में तब तक निष्ठा है जब तक कि अन्तर का सत्य होना रहेगा। बाह्य वादवाद विज्ञा और उपाधियाँ तब तक खोजनी हैं जब तक कि वे मनुष्य को धार्मिक चेतना से सम्पर्क नहीं कर देती। धार्मिक बोध ही समाज के जीवन और भूत तत्वों का विकास कर पावेगा। इसे उन्हीं मूल्यों को ग्रहण करना है जो समाज के धार्मिक समूह उनके कर्मान्तर और धार्मिक विकास में सहायक हो। चेतना के सत्य से विद्युत् बुद्धिवाद निष्ठा बाध है। उसने ज्ञान के क्षेत्र में अन्तःसत्य से अधिक मूल्य कव-विज्ञान को राखनीति में स्वतंत्रता से अधिक महत्व बाह्य मनुष्य को नैतिकता में

मृग सम्पदा संस्कृति तथा धर्मकार में घटकरी हुई नामधरा के विष
 नवीन संशोधन नवीन धारा नवीन प्रकार तथा नवीन रचना-शक्ति का
 अपराधिन साक्ष्य है ।



- 12 The Heart of Hindusthan—G A Natesan & Co 1936
- 13 Eastern Religion and Western Thought—Oxford University Press—1939
- 14 Introduction to Mahatma Gandhi edited by Prof S Radhakrishnan—George Allen & Unwin Ltd 1939
- 15 India & China—Hind Kitabe, Bombay 1944
- 16 Education Politics & War—International Book Service Poona, 1944
- 17 Is This Peace?—Hind Kitabe Bombay 1945
- 18 Religion & Society—George Allen & Unwin Ltd 1947
- 19 The Bhagavadgita—George Allen & Unwin Ltd, 1948
- 20 Great Indians—Hind Kitabe Bombay 1949
- 21 The Dhammapadam—Oxford, The University Press, 1950
- 22 The Religion of the Spirit and the World's Need and also Reply to Critics—Essays published in the Philosophy of S Radhakrishnan, edited by Paul A. Schilpp—Tudor Publishing Company New York 1952
- 23 The Principal Upanishads—George Allen & Unwin Ltd, 1953
- 24 The Concept of Man—edited by S. Radhakrishnan & P T Raju—George Allen & Unwin Ltd, 1961
- 25 The Essentials of Psychology—Oxford, The University Press 1912.

